




AZ 489'23

ŒUVRES

COMPLÈTES

DE M. T. CICÉRON.

OUVRAGES PHILOSOPHIQUES.

DE L'IMPRIMERIE DE C. L. F. PANCKOUCKE.

CET OUVRAGE SE TROUVE AUSSI:

A Paris, chez PANCKOUCKE, Libraire, rue Serpente, N°. 16.
A Bruxelles, chez LECHARLIER.
A Lyon, chez MAIRE.
A Mayence, chez LEROUX.
A Amsterdam, chez les frères VAN CLEEF.
A Nancy, chez VINCENOT.
A Florence, chez PIATTI.
A Genève, chez PASCHOUD.
A Metz, chez la veuve THIEL.
A Rennes, chez DUCHESNE.
A Rouen, chez FRÈRE. / RENEAU.

ŒUVRES

COMPLÈTES

DE M. T. CICÉRON,

TRADUITES EN FRANÇAIS,

LE TEXTE EN REGARD.

Ille se profecisse sciat, cui Cicero valde placebit.
QUINTIL: lib. X, cap. I.

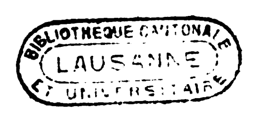
TOME VINGT-TROISIÈME.

PARIS,

AUX DÉPÔTS

DE F.-I. FOURNIER, LIBRAIRE, RUE MACON, N°. 10.

M. DCCC. XVIII.


BIBLIOTHEQUE CANTONALE
LAUSANNE
ET UNIVERSITAIRE

TUSCULANES
DE M. T. CICÉRON,

ADRESSÉES A BRUTUS;

TRADUCTION DE D'OLIVET,

REVUE PAR J. B. LEVÉE.

M. T. CICERONIS
TUSCULANARUM
QUÆSTIONUM
AD M. BRUTUM
LIBER SECUNDUS.

DE TOLERANDO DOLORE.

I. Neoptolemus quidem apud Ennium philosophari sibi ait necesse esse, sed paucis: nam omnino haud placere. Ego autem, Brute, necesse mihi quidem esse arbitror philosophari: nam quid possum, præsertim nihil agens, agere melius? Sed non paucis, ut ille. Difficile est enim, in philosophia pauca esse ei nota, cui non sint aut pleraque, aut omnia. Nam nec pauca, nisi e multis, eligi possunt, nec, qui pauca perceperit, non idem reliqua eodem studio persequetur. Sed in vita tamen occupata, atque, ut Neoptolemi tum erat, militari, pauca ipsa multum sæpe prosunt, et ferunt fructus, si non tantos, quanti ex universa philosophia percipi possunt; tamen eos, quibus aliqua ex parte interdum aut cupiditate, aut ægritudine, aut metu liberemur: velut ex

TUSCULANES

DE M. T. CICÉRON,

ADRESSÉES A M. BRUTUS.

LIVRE SECOND.

DE LA DOULEUR.

Qu'on doit la supporter, et qu'on le peut.

I. PYRRHUS, dans Ennius, dit qu'il a besoin de philosopher, mais seulement un peu, et sans vouloir s'y livrer tout entier. Pour moi, Brutus, je crois en avoir besoin aussi. Que pourrais-je faire de mieux, surtout dans un temps où je n'ai rien à faire? Mais je ne veux pas, à l'exemple de Pyrrhus, me prescrire des bornes. Car, à moins que d'avoir embrassé toute la philosophie, ou presque toute, il est difficile d'en bien savoir quelques points détachés; et l'on ne peut d'ailleurs, ni faire un choix, sans connaître ce qu'on rejette, ni posséder une partie de cette science, sans éprouver pour le reste une égale curiosité. A l'égard d'un homme occupé, et d'un guerrier, tel qu'était alors Pyrrhus, j'avoue que ce peu même qu'il sait, ne laisse pas de lui être souvent d'un grand secours, et qu'il en retire des avantages, non pas tels que les produirait une parfaite connaissance de la philosophie, mais qui suffisent pour le délivrer, au moins en partie, des maux que

ea disputatione, quæ mihi nuper habita est in Tusculano, magna videbatur mortis effecta contemtio; quæ non minimum valet ad animum metu liberandum. Nam qui id, quod vitari non potest, metuit, is vivere animo quieto nullo modo potest: sed qui, non modo quia necesse est mori, verum etiam quia nihil habet mors, quod sit horrendum, mortem non timet, magnum is sibi præsidium ad beatam vitam comparat. Quamquam non sumus ignari, multos studiose contra esse dicturos, quod vitare nullo modo potuimus: nisi nihil omnino scriberemus. Etenim si orationes, quas nos multitudinis judicio probari volebamus (popularis est enim illa facultas, et effectus eloquentiæ est audientium approbatio) sed si reperiebantur nonnulli, qui nihil laudarent, nisi quod se imitari posse confiderent, quemque sperandi sibi, eundem et bene dicendi finem proponerent, et cum obruerentur copia sententiarum, atque verborum, jejunitatem et famem se malle, quam ubertatem et copiam dicerent. Unde erat exortum genus Atticorum, iis ipsis, qui id sequi se profitebantur, ignotum: qui jam conticuere, pæne ab ipso foro irrisi. Quid futurum putamus, cum, adjutore populo, quo utebamur antea, nunc minime nos uti posse videamus? Est enim philosophia paucis contenta judicibus, multitudinem consulto ipsa fugiens, eique ipsi et suspecta, et invisa: ut vel, si quis universam velit vituperare, secundo id populo facere possit; vel, si in eam, quam nos maxime sequimur, conetur inva-

la cupidité, que le chagrin, que la crainte, seraient capables de lui causer. Par exemple, depuis notre dernière conférence de Tusculum, la mort m'a paru ne mériter qu'un grand mépris; et ce mépris ne contribue pas peu à nous tranquilliser l'âme. Car de craindre une chose inévitable, c'est ne pouvoir de sa vie compter sur un moment de repos. Au lieu qu'en regardant la mort non-seulement comme nécessaire, mais comme une chose qui de soi n'a rien de terrible, on se ménage par-là une puissante ressource pour vivre heureux. Je n'ignore cependant pas que bien des gens prendront à tâche de me contredire. Mais pour n'en pas courir les risques, je n'avais qu'un moyen; ne point écrire du tout. Par mes oraisons même, où je me proposais de plaire à la multitude (parce qu'en effet l'éloquence, qui est un art populaire, a pour but l'approbation des auditeurs), j'ai éprouvé combien les jugemens du public étaient partagés. Il se trouvait de ces esprits, qui sont disposés à ne louer que ce qu'ils croient pouvoir imiter, et qui prennent les bornes de leur talent pour les bornes de l'art. Je les accablais par une profusion de pensées et d'expressions. Ils eussent mieux aimé, disaient-ils, un style décharné et affamé, que tant de fécondité et d'abondance *. Voilà d'où sortit cette secte de prétendus Attiques [3], qui ne savaient pas eux-mêmes ce que c'est qu'atticisme, et qui, ayant été presque sifflés en plein barreau, ont pris enfin le parti de se taire. Que n'ai-je donc pas à craindre, lorsque je m'engage dans un genre d'écrire où le peuple, sur qui j'avais à compter pour le succès de mes oraisons, ne peut m'être bon à rien? Car il ne faut à la philosophie qu'un petit nombre de juges, et c'est à dessein qu'elle fuit la multitude, à qui elle est telle-

* Dans ce passage, il était impossible de ne pas s'écarter un peu du texte, pour pouvoir donner un sens à la traduction.

dere, magna habere possit auxilia a reliquorum philosophorum disciplinis.

II. Nos autem universæ philosophiæ vituperatoribus respondimus in Hortensio: pro academia autem quæ dicenda essent, satis accurate in academicis quattuor libris explicata arbitramur: sed tamen tantum abest, ut scribi contra nos nolimus, ut id etiam maxime optemus. In ipsa enim Græcia philosophia tanto in honore numquam fuisset, nisi doctissimorum contentionibus dissensionibusque viguisset.

Quamobrem hortor omnes, qui facere id possunt, ut hujus quoque generis laudem jam languenti Græciæ eripiant, et perferant in hanc urbem, sicut reliquas omnes, quæ quidem erant expetendæ, studio atque industria sua majores nostri transtulerunt. Atque oratorum quidem laus ita ducta ab humili, venit ad summum, ut jam, quod natura fert in omnibus fere rebus, senescat, brevique tempore ad nihilum ventura videatur. Philosophia nascatur latinis quidem litteris ex his temporibus, eamque nos adjuvemus: nosque ipsos redargui refellique patiamur. Quod ii ferunt animo iniquo, qui certis quibusdam destinatisque sententiis quasi addicti, et consecrati sunt, eaque necessitate constricti, ut, etiam quæ non probare soleant, ea cogantur constantiæ causa defen-

ment suspecte, tellement odieuse, que si quelqu'un veut la blâmer en général, et sans restriction, il aura sûrement le peuple pour approbateur; et qu'en particulier, si l'on veut attaquer la secte à laquelle je me suis principalement attaché, on y sera encore aidé par les partisans de toutes les autres sectes.

II. J'ai répondu dans mon [4] Hortensius à ceux qui se déclarent contre toute philosophie en général; et je crois n'avoir point mal développé, dans mes quatre livres [6] académiques, ce qu'il y avait à dire pour la défense de l'académie; mais enfin, bien loin de trouver étrange qu'on écrive contre moi, c'est au contraire ce que je souhaite passionnément. Jamais la philosophie n'aurait été si fort en honneur parmi les Grecs, sans l'éclat que lui attiraient les disputes et les altercations de leurs savans.

Ainsi j'exhorte tous ceux qui en sont capables, à enlever jusqu'à cette sorte de mérite à la Grèce, où présentement tout languit. Qu'ils transportent ici la philosophie, comme nos ancêtres ont travaillé à y transporter les autres arts, qui leur paraissaient utiles: et comme nous avons vu l'éloquence, dont les commencemens furent si faibles parmi nous, y arriver à un si haut point de perfection, que déjà, selon le cours naturel de presque toutes choses, elle décline, et va bientôt, ce me semble, retomber dans le néant. Pour hâter donc les progrès de la philosophie, qui commence seulement à naître dans Rome, donnons toute liberté de nous attaquer et de nous réfuter. C'est à quoi ne peuvent se résoudre qu'avec peine ceux qui ont épousé des dogmes dont ils ne peuvent se départir, et qui, par l'enchaînement de leurs principes, sont dans la nécessité d'admettre des conséquences, que sans cela ils rejetteraient. Mais pour nous académiciens, qui nous

dere. Nos, qui sequimur probabilia, nec ultra id,[1] quod verisimile occurrerit, progredi possumus, et refellere sine pertinacia, et refelli sine iracundia parati sumus.

Quod si hæc studia traducta erunt ad nostros, ne bibliothecis quidem græcis egebimus, in quibus multitudo infinita librorum propter eorum est multitudinem, qui scripserunt; eadem enim dicuntur a multis; ex quo libris omnia referserunt. Quod accidet etiam nostris, si ad hæc studia plures confluxerint. Sed eos, si possumus, excitemus, qui liberaliter eruditi, adhibita etiam disserendi elegantia, ratione et via philosophantur.

III. Est enim quoddam genus eorum, qui se philosophos appellari volunt, quorum dicuntur esse latini sane multi libri: quos non contemno equidem, quippe quos numquam legerim: sed quia profitentur ipsi illi, qui eos scribunt, se neque distincte, neque distribute, neque eleganter, neque ornate scribere; lectionem sine ulla delectatione negligo. Quid enim dicant, et quid sentiant ii, qui sunt ab ea disciplina, nemo mediocriter quidem doctus ignorat. Quamobrem, quoniam, quemadmodum dicant, ipsi non laborant: cur legendi sint, nisi[2] ipsis inter se, qui idem sentiunt, non intelligo. Nam, ut Platonem, reliquosque socraticos, et deinceps eos, qui ab his profecti sunt, legunt omnes, etiam qui illa aut non approbant, aut non studiosissime consectantur: Epi-

[1] Quam quod. — [2] Ipsi.

en tenons aux probabilités, et qui, le vraisemblable étant trouvé, ne pouvons étendre nos vues au-delà, nous sommes disposés, et à refuter les uns sans opiniâtreté, et à souffrir sans émotion que les autres nous réfutent. Que si nos Romains prennent du goût pour la philosophie, nous n'aurons plus besoin des bibliothèques grecques, où l'on est accablé d'une infinité de volumes, parce que cette nation a produit une infinité d'auteurs, qui, pour la plupart, se copient les uns les autres : et il en arrivera de même à nos écrivains, si nous en avons beaucoup qui se tournent de ce côté-là. Portons-y, le plus que nous pourrons, ceux qui ont un fonds de belle littérature, et qui sont en état d'écrire élégamment, solidement, méthodiquement.

III. Car nous avons déjà[6] une espèce de gens qui veulent qu'on leur donne le nom de philosophes, et dont les ouvrages latins ne sont pas, dit-on, en petite quantité. J'aurais tort de les mépriser n'ayant rien lu de leur façon. Puisque eux-mêmes ils se donnent pour écrire sans ordre, sans méthode, sans élégance, sans ornement, je laisse là une lecture qui ne me promet point de plaisir. Quant à leur doctrine, pour peu que l'on ne soit pas tout-à-fait ignorant, on sait en quoi elle consiste. Ainsi, du moment qu'ils ne s'étudient point à plaire, je ne vois pas pourquoi, hors de leur parti, ils auraient des lecteurs. Platon, les autres disciples de Socrate, et leurs successeurs, sont lus de tout le monde, même de ceux qui n'approuvent pas, ou qui du moins n'épousent pas leurs opinions. Mais ni Epicure ni Métrodore ne sont guère qu'entre les mains de leurs sectateurs : et ceux de nos auteurs latins qui marchent sur leurs traces, n'ont de même pour lecteurs que ceux qui pensent comme eux. Pour moi, sur quelque sujet

curum autem, et Metrodorum non fere præter suos quisquam in manus sumit: sic hos latinos ii soli [1] legant, qui illa recte dici putant. Nobis autem videtur, quidquid litteris mandetur, id commendari omnium eruditorum lectioni decere. Nec, si ipsi minus consequi possumus, idcirco minus id ita faciendum esse sentimus. Itaque mihi semper peripateticorum academiæque consuetudo, de omnibus rebus in contrarias partes disserendi, non ob eam causam solum placuit, quod aliter non posset, quid in unaquaque re verisimile esset, inveniri; sed etiam quod esset ea maxima dicendi exercitatio; qua princeps usus est Aristoteles, deinde eum qui secuti sunt. Nostra autem memoria Philo, quem nos frequenter audivimus, instituit alio tempore rhetorum præcepta tradere, alio philosophorum, ad quam nos consuetudinem a familiaribus nostris adducti, in Tusculano, quod datum est temporis nobis, in eo consumsimus. Itaque cum ante meridiem dictioni operam dedissemus, sicut pridie feceramus: post meridiem in academiam descendimus. In qua disputationem habitam non quasi narrantes exponimus, sed eisdem fere verbis, ut actum, disputatumque est.

IV. Est igitur ambulantibus ad hunc modum sermo ille nobis institutus, et a tali quodam inductus exordio.

AUDITOR. Dici non potest, quam sim hesterna disputatione tua delectatus, vel potius adjutus. Etsi

[1] Legunt.

qu'on écrive, je crois que ce doit être de manière à se faire lire par tous ceux qui ont du goût : et si je n'y réussis point, ce n'est pas qu'il me semble qu'on puisse s'en dispenser. Aussi ai-je toujours aimé la méthode des péripatéticiens et des académiciens, qui est de traiter le pour et le contre sur chaque matière; non-seulement, parce que c'est l'unique moyen de voir où se trouve la vraisemblance, mais encore parce qu'il n'y a rien de si propre à nous exercer dans l'art de la parole. Aristote suivit cette méthode le premier, et ses disciples l'ont retenue. Philon, qui a vécu de nos jours, et que j'ai beaucoup entendu, nous enseignait la rhétorique dans un temps, la philosophie dans un autre. J'ai fait, à la prière de mes amis *, un semblable partage du loisir que j'ai dans ma maison de Tusculum. Aujourd'hui, comme hier, nous avons donné la matinée à l'art oratoire; et nous sommes descendus après midi dans l'académie, où, en nous promenant, nous avons philosophé. . . . .

. . . .

. . . .

. . . .

IV. Voici donc, non pas un simple récit de notre conférence; mais notre conférence même, rendue presque mot pour mot. Tel en a été le début.

L'AUDITEUR. — On ne saurait dire combien j'eus hier de plaisir à vous entendre, ou plutôt combien j'y ai ga-

* Hirtius, Dolabella, Brutus, M. Pison.

enim mihi sum conscius, numquam me nimis cupidum fuisse vitæ; tamen objiciebatur interdum animo metus quidam, et dolor, cogitanti, fore aliquando finem hujus lucis, et amissionem omnium vitæ commodorum. Hoc genere molestiæ sic, mihi crede, sum liberatus, ut nihil minus curandum putem.

CIC. — Minime mirum id quidem. Nam efficit hoc philosophia : medetur animis, inanes sollicitudines detrahit, cupiditatibus liberat, pellit timores. Sed hæc ejus vis non idem potest apud omnes : [1] tamen valet multum, cum est idoneam complexa naturam. Fortes enim non modo fortuna adjuvat, ut est in vetere proverbio, sed multo magis ratio, quæ quibusdam quasi præceptis confirmat vim fortitudinis. Te natura excelsum quendam videlicet, et altum, et humana despicientem genuit. Itaque facile in animo forti contra mortem habita insedit oratio. Sed hæc eadem num censes apud eos ipsos valere, nisi admodum paucos, a quibus inventa, disputata, conscripta sunt? Quotus enim quisque philosophorum invenitur, qui sit ita moratus, ita animo ac vita constitutus, ut ratio postulat? Qui disciplinam suam, non ostentationem scientiæ, sed legem vitæ putet? Qui obtemperet ipse sibi, et decretis suis pareat? Videre licet alios tanta levitate, et jactatione, iis ut fuerit non didicisse melius : alios pecuniæ cupidos, gloriæ nonnullos, multos libidinum servos : ut cum eorum vita mirabiliter pugnet oratio. Quod

[1] Tum.

gné. Il est vrai, et je m'en suis témoin à moi-même, que jamais la vie ne m'avait paru être d'un certain prix. Mais pourtant, lorsqu'il m'arrivait de songer qu'un jour mes yeux se fermeraient à la lumière, et que je perdrais tous les agrémens de la vie, cette idée de temps en temps m'effrayait un peu, et m'attristait. Vous m'avez si bien guéri, qu'à l'heure qu'il est, croyez-moi, la mort me paraît la chose du monde qui mérite le moins qu'on s'en occupe.

CIC. — Il n'y a rien là d'étonnant; c'est l'effet de la philosophie. Elle guérit les maladies de l'âme, dissipe les vaines inquiétudes, nous affranchit des passions, nous délivre de la peur. Mais sa vertu n'opère pas également sur toutes sortes d'esprits. Elle se fait beaucoup mieux sentir, quand elle est secondée par les dispositions naturelles. Car non-seulement *la fortune*, comme dit [8] le proverbe, *aide ceux qui ont du cœur;* mais cela est bien plus vrai encore de la raison. Il lui faut des âmes courageuses, pour que leur force naturelle soit aidée et soutenue par ses préceptes. Vous êtes né avec des sentimens élevés, sublimes, qui ne vous inspirent que du mépris pour les choses humaines. De là vient que mon discours contre la mort s'est aisément imprimé dans une âme forte. Mais sur combien peu de gens ces sortes de réflexions agissent-elles, parmi ceux mêmes qui les ont mises au jour, approfondies dans leurs disputes, étalées dans leurs écrits? Trouve-t-on beaucoup de philosophes, dont les mœurs, dont la façon de penser, dont la conduite soit conforme à la raison; qui fassent de leur art, non une ostentation de savoir, mais une règle de vie; qui s'obéisssent à eux-mêmes, et qui mettent leurs propres maximes en pratique? On en voit quelques-uns si pleins de leur prétendu mérite, qu'il leur serait plus avantageux de n'avoir rien appris; d'autres, avides d'argent, d'autres, de

quidem mihi videtur esse turpissimum. Ut enim, si grammaticum se professus quispiam, barbare loquatur, aut si absurde canat is, qui se haberi velit musicum, hoc turpior sit, quod in eo ipso peccet, cujus profiteatur scientiam: sic philosophus in ratione vitæ peccans, hoc turpior est, quod in officio, cujus magister esse vult, labitur, artemque vitæ professus, delinquit in vita.

V. AUDITOR. Nonne verendum igitur, si est ita, ut dicis, ne philosophiam falsa gloria exornes? Quod est enim majus argumentum, nihil eam prodesse, quam quosdam perfectos philosophos turpiter vivere?

CIC. — Nullum vero id quidem argumentum est. Nam ut agri non omnes frugiferi sunt, qui coluntur, falsumque illud, ac improbe,

Etsi in segetem sunt deteriorem datæ
Fruges, tamen ipsæ suapte natura enitent:

sic animi non omnes culti fructum ferunt. Atque, ut in eodem simili verser, ut ager, quamvis fertilis, sine cultura fructuosus esse non potest: sic sine doctrina animus. Ita est utraque res sine altera debilis. Cultura autem animi, philosophia est: hæc extrahit vitia radicitus, et præparat animos ad satus accipiendos, eaque mandat his, et, ut ita dicam, serit, quæ adulta fructus uberrimos ferant. Agamus igitur, ut cœpimus. Dic, si vis, de quo disputari velis.

gloire; plusieurs, esclaves de leurs plaisirs. Il y a, entre ce qu'ils disent et ce qu'ils font, un étrange contraste. Rien, à mon avis, de plus honteux. Car enfin, qu'un grammairien parle mal, qu'un musicien chante mal, ce leur sera une honte d'autant plus grande, qu'ils pèchent contre leur art. Un philosophe donc, lorsqu'il vit mal, est d'autant plus méprisable, que l'art où il se donne pour maître, c'est l'art de bien vivre.

V. L'AUDITEUR. — Mais, si cela est, n'y a-t-il pas à craindre que les louanges dont vous comblez la philosophie, ne soient bien mal fondées? Car, puisque ses plus habiles maîtres ne sont pas toujours d'honnêtes gens, ne s'ensuit-il pas de là qu'elle n'est bonne à rien?

CIC. — Vous concluez mal. Car, de même que tous les champs, quoique cultivés, ne rapportent pas; et qu'il n'est point vrai, comme l'a dit 9 un de nos poëtes,

Que de soi le bon grain, sans besoin d'aliment,
Dans un champ, même ingrat, sait croître heureusement;

de même tous les esprits, quoique cultivés, ne fructifient point. Et pour continuer ma comparaison, je dis qu'il en est d'une âme heureusement née, comme d'une bonne terre: qu'avec leur bonté naturelle, l'une et l'autre ont encore besoin de culture, si l'on veut qu'elles rapportent. Or, la culture de l'âme, c'est la philosophie. Elle déracine les vices, elle prépare l'âme à recevoir de nouvelles semences, elle les y jette, les y fait germer; et avec le temps il s'y trouve abondance de fruits. Remettons-nous donc à philosopher, comme nous faisions hier; et, si bon vous semble, proposez-moi le sujet.

AUD. — Dolorem existimo maximum malorum omnium.

CIC. — Etiamne majus, quam dedecus?

AUD. — Non audeo id dicere quidem, et me pudet tam cito de sententia esse dejectum.

CIC. — Magis esset pudendum, si in sententia permaneres. Quid enim minus est dignum, quam tibi pejus quidquam videri dedecore, flagitio, turpitudine? Quæ ut effugias, quis est non modo non recusandus, sed non ultro appetendus, subeundus, excipiendus dolor?

AUD. — Ita prorsus existimo. Quare ne sit sane summum malum dolor: malum certe est.

CIC. — Videsne igitur, quantum, breviter admonitus, de doloris terrore dejeceris?

AUD. — Video plane: sed plus desidero.

CIC. — Experiar equidem: sed magna res est; animoque mihi opus est non repugnante.

AUD. — Habebis id quidem. Ut enim heri feci, sic nunc rationem, quo ea me cumque ducet, sequar.

VI. CICERO. — Primum igitur de imbecillitate multorum, et de variis disciplinis philosophorum loquar: quorum princeps et auctoritate, et antiquitate, Socraticus Aristippus, non dubitavit summum malum dolorem dicere. Deinde ad hanc enervatam muliebremque sententiam satis docilem se Epicurus præbuit. Hunc post Rhodius Hieronymus, dolore vacare, summum bonum dixit: tantum in dolore

L'AUD. — Je trouve que la douleur est de tous les maux le plus grand.

CIC. — Plus grand même que le déshonneur?

L'AUD. — Je n'ose dire cela ; et j'ai honte de me voir sitôt obligé à rétracter ma proposition.

CIC. — Y persister serait bien plus honteux. Qu'y aurait-il de moins digne de vous, que de croire qu'il y ait quelque chose de pis que l'ignominie, le crime, l'infamie? Plutôt que de s'en voir souillé, quelles douleurs, quels tourmens ne doit-on pas souffrir, braver, affronter?

L'AUD. — Oui, ce sont mes sentimens. Mais la douleur, pour n'être pas le plus grand des maux, ne laisse pas d'en être un.

CIC. — Remarquez comme déjà un petit mot d'avis vous a bien fait rabattre de l'idée que vous en aviez?

L'AUD. — Il est vrai ; mais il me faut encore quelque chose de plus.

CIC. — J'y ferai mes efforts : mais l'entreprise n'est pas petite, et j'ai besoin de trouver un esprit docile.

L'AUD. — Vous serez content de moi. Partout où la raison me conduira, je la suivrai, comme je fis hier.

VI. CICÉRON. — Premièrement donc, parlons des philosophes qui ont marqué ici de la faiblesse. Il y en a eu plusieurs, et de sectes différentes. A la tête de tous, soit pour l'ancienneté, soit pour l'autorité, est Aristippe, disciple de Socrate. Il a bien osé dire que la douleur était le souverain mal. Épicure s'est aisément prêté à cette opinion lâche et féminine. Après lui est venu Hiéronyme le Rhodien, qui a dit que le souverain bien était de vivre sans douleur : tant il

duxit mali. Ceteri, præter Zenonem, Aristonem, Pyrrhonem, idem fere, quod modo tu: malum illud quidem, sed alia pejora. Ergo, id quod natura ipsa, et quædam generosa virtus statim respuit, *ne dolorem summum malum diceres*, oppositoque dedecore sententia depellerere, in eo magistra vitæ philosophia tot sæcula permanet. Quod huic officium, quæ laus, quod decus erit tanti, quod adipisci cum dolore corporis velit, qui dolorem summum malum sibi esse persuaserit? Quam porro quis ignominiam, quam turpitudinem non pertulerit, ut effugiat dolorem, si id summum malum esse decreverit? Quis autem non miser, non modo tunc, cum premetur summis doloribus, si in his est summum malum, sed etiam cum sciet id sibi posse evenire? Et quis est, cui non possit? Ita fit, ut omnino nemo esse possit beatus. Metrodorus quidem eum perfecte putat beatum, *cui corpus bene constitutum sit, et exploratum, ita semper fore.* Quis autem est iste, cui id exploratum possit esse?

VII. Epicurus vero ea dicit, ut mihi quidem risus captare videatur. Affirmat enim quodam loco, *si uratur sapiens, si crucietur:* exspectas fortasse dum dicat, *Patietur, perferet, non succumbet.* Magna mehercule laus, et eo ipso, per quem juravi, Hercule digna; sed Epicuro, homini aspero, et duro non est hoc satis: in Phalaridis tauro si erit, dicet, *Quam suave est hoc! Quam hoc non curo! Suave* etiam! An parum est, si non amarum? At id quidem illi ipsi, qui dolorem malum esse negant, non solent discere, cuiquam

a cru la douleur un grand mal. Tous les autres, excepté Zénon, Ariston, et Pyrrhon, disent comme vous, qu'effectivement la douleur est un mal, mais qu'il y en a de plus grands. Ainsi cette opinion, *que la douleur est le plus grand des maux*, quoique la nature elle-même, quoique toute âme généreuse la désavoue, et qu'il n'ait fallu, pour vous la faire rejeter, que vous mettre la douleur en parallèle avec le déshonneur, est cependant une opinion enseignée depuis tant de siècles, et par des philosophes, les précepteurs du genre humain! Avec de telles maximes, qui ne croira que ni la vertu ni la gloire ne méritent d'être achetées au prix de quelque douleur corporelle? Ou plutôt, à quelle infamie se refusera-t-on, pour éviter ce qu'on croit le souverain mal? Mais d'ailleurs, sur ce principe, quel homme ne serait à plaindre? Car, ou l'on souffre actuellement de vives douleurs, ou l'on a toujours à craindre qu'il n'en survienne. Personne donc dans aucun temps ne peut être heureux. Un homme parfaitement heureux, selon Métrodore, c'est celui *qui se porte bien, et qui a certitude qu'il se portera toujours bien.* Mais cette certitude, quelqu'un peut-il l'avoir?

VII. Quant à Épicure, je crois qu'il a voulu plaisanter. *Qu'un sage soit au milieu des flammes, ou sur la roue,* dit-il quelque part; et peut-être vous attendez-vous qu'il ajoute: *il le prendra en patience, ne succombera point à ses douleurs.* Par Hercule, ce serait beaucoup, et l'on ne demanderait rien de plus à cet Hercule même, par qui je viens de jurer. Mais pour Épicure, ce grand ennemi de la mollesse, cet homme si austère, ce n'est point assez. Jusque dans le taureau de Phalaris, un sage dira: *Que ceci est agréable! Que j'en suis peu ému! Agréable!* Trouver cela indifférent,

suave esse cruciari : asperum, difficile, odiosum, contra naturam dicunt, nec tamen malum. Hic, qui [1] non solum hoc malum dicit,[2] sed malorum omnium extremum, sapientem censet id *suave* dicturum. Ego a te non postulo, ut dolorem eisdem verbis afficias, quibus Epicurus voluptatem, homo, ut scis, voluptarius. Ille dixerit sane idem in Phalaridis tauro, quod, si esset in lectulo. Ego tantam vim non tribuo sapienti contra dolorem. Sit fortis in perferendo, officio satis est : ut lætetur etiam, non postulo. Tristis enim res est sine dubio, aspera, amara, inimica naturæ, ad patiendum tolerandumque difficilis. Adspice Philoctetam : cui concedendum est gementi. Ipsum enim Herculem viderat in Oeta magnitudine dolorum ejulantem. Nihil igitur hunc virum sagittæ, quas ab Hercule acceperat, tum [3] consolantur; cum

E viperino morsu venæ viscerum
Veneno imbutæ tætros cruciatus cient.

Itaque exclamat auxilium expetens, mori cupiens :

Heu quis salsis fluctibu' mandet
Me ex sublimi vertice saxi?
Jamjam absumor; conficit animam
Vis vulneris, ulceris æstus.

Difficile dictu videtur, eum non in malo esse, et magno quidem, qui ita clamare [4] cogatur.

[1] Abest *non*. — [2] Et. — [3] Consolabantur. — [4] Cogitur.

ce serait donc trop peu? Mais ceux mêmes qui nient que la douleur soit un mal, ne vont point jusqu'à dire que, d'être à la torture, ce soit quelque chose d'*agréable*. Ils disent que cela est fâcheux, que cela est sensible, que la nature y répugne; mais non pas que ce soit un mal. Et lui, dans la persuasion où il est que la douleur n'est pas seulement un mal, mais le plus grand des maux, il ne laisse pas de vouloir qu'un sage la trouve *agréable*. Je n'en exige pas tant de vous. Laissons ce voluptueux tenir, dans le taureau de Phalaris, le langage qu'il tiendrait dans un lit mollet. Pour moi, je ne crois point la sagesse capable d'un si grand effort. C'est remplir son devoir, que de marquer du courage en pareil cas. Mais de la joie, n'allons pas si loin. Car la douleur est assurément quelque chose d'incommode, d'affligeant, de triste, d'odieux à la nature, de pénible à souffrir, à endurer. Jugez-en par Philoctète. On peut bien lui pardonner de gémir, puisqu'il avait eu devant les yeux l'exemple d'Hercule même, qui, dans l'excès de ses douleurs, poussait de hauts cris sur le mont Oeta. Philoctète donc, héritier des flèches [10] d'Hercule, ne trouve pas ce présent d'une grande ressource,

Quand le poison malin, qui pénètre mes veines,
Me livre sans relâche à de cruelles peines,

dit-il; et appelant au secours, désirant la mort, il ajoute:

Qui de vous à mes cris se laissera toucher?
Qui, me précipitant du haut de ce rocher,
Me fera dans les flots éteindre le bitume,
Ce venin dont le feu jusqu'aux os me consume?

Puisque la douleur arrache de semblables cris, il est difficile de ne pas dire qu'elle est un mal, et un grand mal.

VIII. Sed videamus Herculem ipsum, qui tum dolore frangebatur, cum immortalitatem ipsa morte quærebat. Quas hic voces apud Sophoclem in Trachiniis edit? Cui cum Dejanira sanguine centauri tinctam tunicam induisset, inhæsissetque ea visceribus, ait ille :

O multa dictu gravia, perpessu aspera,
Quæ corpore [1] exantlavi, atque animo pertuli.
Nec mihi Junonis terror implacabilis,
Nec tantum invexit tristis Eurystheus mali,
Quantum una vecors Œnei partu edita.
Hæc me irretivit veste furiali inscium.
Quæ lateri inhærens morsu lacerat viscera,
Urgensque graviter pulmonum haurit spiritus;
Jam decolorem sanguinem omnem exsorbuit:
Sic corpus clade horribili absumtum extabuit.
Ipse illigatus peste interimor textili.
Hos non hostilis dextra, non terra edita
Moles gigantum, non biformato impetu
Centaurus ictus corpori infixit meo,
Non Graja vis, non barbara ulla immanitas,
Non sæva terris gens relegata ultimis,
Quas peragrans, undique omnem hinc feritatem expuli;
Sed fœminea vi, fœminea interimor manu.
O nate, vere hoc nomen usurpa patri,
Nec me occidentem matris superet caritas.
Heu arripe ad me manibus abstractam piis.
Jam cernam, mene, an illam potiorem putes.
Perge, aude, nate, illacryma patris pestibus:

[1] Exantlato.

VIII. Voyons Hercule lui-même, qui, dans un temps où la mort le conduisait à l'immortalité, fut vaincu par la douleur. Quand Déjanire lui eut fait mettre cette robe teinte du sang d'un centaure, et qu'il en sentit l'impression au-dedans de ses entrailles, à quelles plaintes ne se laisse-t-il pas aller dans [11] Sophocle?

Oui, les plus durs combats, les assauts les plus forts,
Les plus cruels travaux de l'esprit et du corps,
De Junon contre moi la fureur irritée,
Les ordres foudroyans du barbare Eurysthée,
Tous ces maux ont été moins funestes pour moi,
Que n'est d'une robe empestée
Le fatal et sinistre envoi.
Il en sort un poison, une brûlante cire,
Qui s'attache à mon corps, le suce, le déchire.
Mais, ô destin trop outrageant!
Est-ce, pour mon honneur, à l'inhumaine lance
Ou d'un centaure, ou d'un géant,
Que je puis imputer l'excès de ma souffrance?
Sont-ce tous les Grecs assemblés,
Qui me font à leur tour éprouver leur vengeance?
Sont-ce ces peuples reculés,
Où par des efforts trop zélés
J'ai tâché de porter les mœurs et la science?
Ma défaite, opprobre éternel!
De la main d'une femme est le perfide ouvrage.
O mon fils! mon vrai fils, si l'amour paternel
En ce funeste jour, sur l'amour maternel
Dans ton cœur, comme il doit, remporte l'avantage;

Miserere, gentes nostras flebunt miserias.
Heu virginalem me ore ploratum edere,
Quem vidit nemo ulli ingemiscentem malo?
Sic fœminata virtus afflicta occidit.

IX. Accede, nate, assiste, miserandum adspice
Evisceratum corpus lacerati patris.
Videte cuncti, tuque cœlestum sator,
Jace, obsecro, in me vim coruscam fulminis.
Nunc, nunc dolorum anxiferi torquent vertices:
Nunc serpit ardor: o ante victrices manus,
O pectora, o terga, o lacertorum tori!
Vestrone pressu quondam Nemeæus leo
Frendens efflavit graviter extremum halitum?
Hæc dextra Lernam tætram, mactata excetra,
Placavit: hæc bicorporem afflixit manum:
Erymanthiam hæc vastificam abjecit beluam:
Hæc a Tartarea tenebrica abstractum plaga
Tricipitem eduxit Hydra generatum canem;
Hæc interemit tortu multiplicabili
Draconem, auriferam obtutu observantem arborem.

Va, cours, j'attends ici ta mère à mes genoux;
Que ton bras l'abandonne à mon juste courroux.
Ose te faire voir digne fils de ton père.
Au seul récit de mes douleurs,
Un jour le monde entier, du tribut de ses pleurs
Honorera notre misère.
Quelle horreur, dira-t-on, a contraint de gémir,
Ainsi qu'une femme timide,
Le fier, le magnanime Alcide,
Que nul affreux danger ne fit jamais frémir?

IX. *Témoin du tourment qui me tue,*
Viens, approche, mon fils: sur mon corps déchiré,
Vois l'effet du venin dont je suis dévoré.
Voyez tous, par quels maux ma constance abattue
Cède au funeste sort que l'on m'a préparé.
Et toi, père des dieux, lançant sur moi ta foudre,
Achève, par pitié, de me réduire en poudre.
Ah! je sens de mon mal, de mon feu dévorant,
Que dans cet instant même un accès me reprend.
Quelle cuisante ardeur! quelles pointes aiguës!
O qu'Hercule aujourd'hui d'Hercule est différent!
Mes forces, ma vigueur, qu'êtes-vous devenues?
Est-ce par vous que j'ai dompté
Le lion terreur de Némée?
Que j'ai défait Nessus, monstre si redouté?
Abattu l'hydre enfin, tant de fois ranimée?
Est-ce par vous que j'ai tiré
Des portes de l'enfer le chien à triple tête?
Que j'ai d'Érymanthe atterré
A mes pieds l'effroyable bête?

Multa alia victrix nostra lustravit manus,
Nec quisquam e nostris spolia cepit laudibus.

. . . .

Possumusne nos contemnere dolorem, cum ipsum Herculem tam intoleranter dolere videamus?

X. Veniat Æschylus non poeta solum, sed etiam pythagoreus. Sic enim accepimus. Quo modo fert apud eum Prometheus dolorem, quem excipit ob furtum lemnium, unde ignis lucet mortalibus, clam divisus? Eum doctus Prometheus clepsisse dolo, pœnasque Jovi fato expendisse supremo. Has igitur pœnas pendens, affixus ad Caucasum hæc dicit,

Titanum soboles, socia nostri sanguinis,
Generata cœlo, adspicite religatum asperis
Vinctumque saxis, navem ut horrisono freto
Noctem paventes timidi adnectunt navitæ.
Saturnius me sic infixit Jupiter,
Jovisque numen Mulcibri ascivit manus.
Hos ille cuneos fabrica crudeli inserens,
Perrupit artus: qua miser sollertia
Transverberatus, castrum hoc furiarum incolo.
Jam tertio me quoque funesto die,
Tristi advolatu, aduncis lacerans unguibus
Jovis satelles pastu dilaniat fero.
Tum jecore opimo farta et satiata, affatim

Que j'ai forcé le flanc du dragon furieux
Qui des filles d'Hesper gardait l'or précieux?
Hélas! à quoi me sert qu'on chante
Mon nom si grand, si glorieux?
Hélas! à quoi me sert qu'on vante
Mon bras toujours victorieux?

Pouvons-nous après cela mépriser la douleur, nous, dis-je, quand nous voyons Hercule même souffrir avec si peu de fermeté?

X. Autre exemple, tiré d'Eschyle, non-seulement poëte, mais, à ce qu'on dit, pythagoricien. Quels sentimens met-il dans la bouche de Prométhée, souffrant pour son larcin [12] de Lemnos?

Quand, à l'insu des dieux, sa téméraire main,
Par un art pour lui trop funeste,
Dans la boutique de Vulcain
Sut dérober le feu céleste,
Dont il fit part au genre humain.

Jupiter, pour l'en punir, l'attacha sur le mont Caucase; et c'est dans cette situation que Prométhée tient ce discours:

Titans, race du ciel, à ce triste rocher
Venez contempler votre frère,
Qu'ici de Jupiter attache la colère;
Ainsi que l'on voit un nocher,
De nuit, dans la peur de l'orage,
Attacher sa barque au rivage.
Trop ingénieux pour mon mal,
Vulcain, par l'ordre de son père,
Est venu me clouer sur ce mont infernal,
Où de trois en trois jours une aigle meurtrière,

Clangorem fundit vastum, et sublime [1] avolans,
Pinnata cauda nostrum adulat sanguinem.
Cum vero adesum inflatu renovatum est jecur,
Tum rursus tætros avida se ad pastus refert.
Sic [2] hanc custodem mœsti cruciatus alo:
[3] Quæ me perenni vivum fœdat miseria.
Namque, ut videtis, vinclis constrictus Jovis,
Arcere nequeo diram volucrem a pectore.
Sic me ipse viduus pestes excipio anxias,
Amore mortis terminum anquirens mali.
Sed longe a leto numine aspellor Jovis.
Atque hæc vetusta sæclis glomerata horridis,
Luctifica clades nostro infixa est corpori:
E quo liquatæ solis ardore excidunt
Guttæ, quæ saxa assidue instillant Caucasi.

XI. Vix igitur posse videmur ita affectum non miserum dicere: et si hunc miserum, certe dolorem, malum.

AUD. — Tu quidem adhuc meam causam agis. Sed hoc mox videro. Interea unde isti versus? Non enim agnosco. CIC.—Dicam hercle. Etenim recte requiris. Videsne abundare me otio? AUD.—Quid tum? CIC. — Fuisti sæpe, credo, cum Athenis esses, in scholis philosophorum. AUD. — Vero, ac libenter quidem. CIC. — Animadvertebas igitur, etsi tum nemo erat admodum copiosus, verumtamen versus ab his admisceri orationi. AUD. — Ac multos quidem a Dionysio stoico. CIC. — Probe dicis. Sed is

[1] Advolans. — [2] Hunc. — [3] Qui.

Avide de mon sang, vient d'un bec inhumain
Me déchirer le cœur pour repaître sa faim,
Et ne donne à ce cœur le loisir de renaître,
Que pour recommencer toujours à s'en repaître.
Je voudrais écarter en vain
L'impitoyable oiseau, ministre de mes peines:
Mes bras sont arrêtés par d'invisibles chaînes.
Tel est de Jupiter le décret souverain.
En proie à la douleur, pour la mort je soupire;
Mais n'obtenant pas même un instant de sommeil,
Je sens fondre mon corps goutte à goutte au soleil,
Et n'expirant jamais, à tout moment j'expire.

XI. On ne saurait donc, ce semble, ne pas croire misérable un homme réduit à cette extrémité: ni, par conséquent, ne pas regarder la douleur comme un mal.

L'AUD. — Jusqu'ici vous plaidez ma cause. J'y reviendrai dans un moment. Mais en attendant, voilà des vers que je ne connais point: dites-m'en, je vous prie, l'auteur. CIC. — Je vous le dirai. Vous n'avez pas tort de ne les pas connaître. J'ai, comme vous voyez, un grand loisir. L'AUD. — Eh bien? CIC. — Quand vous étiez à Athènes, vous alliez souvent, je crois, aux écoles des philosophes. L'AUD. — Oui, je les fréquentais avec plaisir. CIC. — Quoique pas un alors ne se piquât d'éloquence, vous aurez remarqué, sans doute, que leurs discours étaient mêlés de vers. L'AUD. — Particulièrement ceux de Denys le stoïcien. CIC. — Oui, mais il citait sans choix, sans agrément: on eût dit que c'étaient des vers qu'on lui avait dictés: au lieu

quasi dictata, nullo dilectu, nulla elegantia. Philo noster (et proprium numerum), et lecta poemata, et loco adjungebat. Itaque postquam adamavi hanc quasi senilem declamationem, studiose equidem utor nostris poetis. Sed, sicubi illi defecerunt. Verti enim multa de Græcis, ne quo ornamento in hoc genere disputationis careret latina oratio. Sed videsne, poetæ quid mali afferant? Lamentantes inducunt fortissimos viros: molliunt animos nostros: ita sunt deinde dulces, ut non legantur modo, sed etiam ediscantur. Sic ad malam domesticam disciplinam, vitamque umbratilem et delicatam cum accesserunt etiam poetæ, nervos omnis virtutis elidunt. Recte igitur a Platone educuntur ex ea civitate, quam finxit ille, cum mores optimos, et optimum reipublicæ statum exquireret. At vero nos, docti scilicet a Græcia, hæc et a pueritia legimus, et discimus: hanc eruditionem liberalem, et doctrinam putamus.

XII. Sed quid poetis irascimur? Virtutis magistri philosophi inventi sunt, qui summum malum dolorem dicerent. At tu adolescens, cum id tibi paullo ante dixisses videri, rogatus a me, etiamne majus, quam dedecus, verbo de sententia destitisti. [1] Roga hoc idem Epicurum: majus dicet esse malum, mediocrem dolorem, quam maximum dedecus. In ipso enim dedecore mali nihil esse, nisi sequantur dolo-

[1] Rogo.

que notre [13] Philon savait, et les bien choisir, et les bien placer. Ainsi, depuis que j'ai pris goût aux conférences [14] philosophiques, non-seulement je fais grand usage de nos poëtes, mais, à leur défaut, j'ai traduit exprès divers passages des Grecs, afin que ces sortes d'entretiens ne fussent dépourvus, en notre langue, d'aucun des ornemens dont ils étaient susceptibles. Remarquez-vous, au reste, combien les poëtes sont pernicieux? Voilà les plus grands courages qu'il y eut jamais, et ils nous les donnent pour des lâches, qui se lamentaient de la manière la plus faible. Par-là ils nous amollissent l'âme. Tel est cependant le charme des vers, que non-seulement on les lit, mais on les retient. Aux mauvais principes de l'éducation domestique, et à la délicatesse d'une vie oisive, ajoutez le commerce des poëtes, et il n'y aura vertu qui n'en soit énervée. Platon [15] avait donc bien raison de ne vouloir point d'eux dans sa république, bâtie sur le plan qu'il jugeait le plus convenable aux mœurs et au bon ordre. Pour nous, qui nous formons d'après les Grecs, dès l'enfance nous étudions les poëtes; et c'est un genre d'érudition dont les personnes bien nées se font honneur.

XII. Mais pourquoi nous mettre ici en colère contre les poëtes, puisque des philosophes même, qui sont chargés d'enseigner la vertu, ont prétendu que la douleur était le souverain mal? Vous qui d'abord étiez de ce sentiment, vous l'avez, tout jeune que vous êtes, abandonné du moment que je vous ai mis la douleur en parallèle avec l'ignominie. Mais que je tienne le même discours à Epicure: il répondra qu'une douleur médiocre l'emporte sur l'ignominie la plus marquée; parce que l'ignominie, à son avis, n'est point d'elle-même un mal, à moins qu'elle n'occasione de la douleur. Eh! quelle

res. Quis igitur Epicurum sequitur dolor, cum hoc ipsum dicit, summum malum esse dolorem, quo dedecus majus a philosopho nullum exspecto? Quare satis mihi dedisti, cum respondisti, majus tibi videri malum, dedecus, quam dolorem. Hoc ipsum enim si tenebis, intelliges, quam sit obsistendum dolori. Nec tam quærendum est, dolor malumne sit, quam firmandus animus ad dolorem ferendum. Concludunt [1] ratiunculas stoici, cur non sit malum; quasi de verbo, non de re laboretur. Quid me decipis, Zeno? Nam cum id, quod mihi horribile videtur, tu omnino malum esse negas, capior, et scire cupio, quo modo id, quod ego miserrimum existimem, ne malum quidem sit. *Nihil est*, inquit, *malum, nisi quod turpe, atque vitiosum est.* Ad ineptias redis. Illud enim, quod me angebat, non eximis. Scio dolorem non esse nequitiam. Desine id me docere: hoc doce, doleam, [2] necne, nihil interesse. *Numquam quidquam*, inquit, *ad beate quidem vivendum, quod est in una virtute positum: sed est tamen rejiciendum.* Cur? *Asperum est, contra naturam, difficile perpessu, triste, durum.*

XIII. Hæc est copia verborum, quod omnes uno verbo *malum* appellamus, id tot modis posse dicere. Definis tu mihi, non tollis dolorem, cum dicis asperum, contra naturam, vix quod ferri, tolerarique possit: nec mentiris: sed re succumbere non oportebat, verbis gloriantem, dum *nihil bonum, nisi quod honestum: nihil malum, nisi quod turpe.* Optare hoc

[1] Ratiunculis. — [2] Nec ne doleam.

douleur éprouve-t-il donc, je vous prie, pour avoir avancé une semblable proposition, qui est, selon moi, la plus grande ignominie dont un philosophe puisse jamais être couvert? Vous m'avez dit que la douleur vous paraissait préférable à l'ignominie. Je n'en veux pas davantage. Avec ce seul principe, vous comprendrez jusqu'à quel point il faut braver la douleur : et il s'agit bien plus ici de nous armer contre elle, que d'examiner si c'est un mal, ou non. Parmi les stoïciens, on a recours à de petites subtilités, pour prouver que ce n'est pas un mal : comme s'il était question du mot, et non de la chose. Zénon, pourquoi me tromper? Vous m'assurez que ce qui me paraît horrible, n'est point un mal ; et moi, ayant peine à le comprendre, je vous en demande l'explication. *Parce que rien, dites-vous, n'est un mal, que ce qui déshonore, que ce qui est un crime*, Réponse pitoyable, et qui ne fait pas que je ne souffre point. Je sais que la douleur n'est pas un crime : cessez de vouloir me l'apprendre : mais prouvez-moi qu'il m'est indifférent, ou de souffrir, ou de ne souffrir pas. *Très-indifférent*, ajoute Zénon, *par rapport à la vraie félicité, qui consiste uniquement dans la vertu. Mais la douleur est cependant à rejeter.* Pourquoi? *Parce que c'est une chose triste, dure, fâcheuse, contre nature, difficile à supporter.*

XIII. Amas de paroles, pour ne signifier que ce qu'en un seul mot nous nommons *un mal*. Appeler la douleur une chose triste, contre nature, à peine supportable, c'est me la définir, et dire vrai : mais ce n'est pas m'en délivrer. Toutes ces grandes et orgueilleuses maximes, *qu'il n'y a de vrai bien que ce qui est honnête, de vrai mal que ce qui est honteux*, échouent ici : et c'est supposer, non ce qui est réellement, mais ce qu'on voudrait qui fût. Je trouve bien plus

quidem est, non docere. Illud et melius, et verius: *omnia, quæ natura* [1] *aspernetur, in malis esse: quæ asciscat, in bonis.* Hoc posito, et verborum concertatione sublata, tantum tamen excellet illud, quod recte amplexantur isti, quod honestum, quod rectum, quod decorum appellamus, quod idem interdum virtutis nomine amplectimur, ut omnia præterea, quæ bona corporis, et fortunæ putantur, perexigua, et minuta videantur: ne malum quidem ullum, nec, si in unum locum collata omnia [2] sint, cum turpitudinis malo comparanda. Quare, si, ut initio concessisti, turpitudo pejus est, quam dolor: nihil est plane dolor. Nam dum tibi turpe, nec dignum viro videbitur, gemere, ejulare, lamentari, frangi, debilitari [3] dolore, tum honestas, tum dignitas, tum decus aderit: cumque in ea intuens, te continebis; cedet profecto virtuti dolor, et animi inductione languescet. Aut enim nulla virtus est, aut contemnendus omnis dolor. Prudentiamne vis esse, sine qua ne intelligi quidem ulla virtus potest? Quid ergo ea? patieturne te quidquam facere nihil proficientem, et laborantem? An temperantia sinet te immoderate facere quidquam? An coli justitia poterit ab homine propter vim doloris enuntiante commissa, prodente conscios, multa officia relinquente? Quid? fortitudini, comitibusque ejus, magnitudini animi, gravitati, patientiæ, rerum humanarum despicientiæ, quo modo respondebis? Afflictusne, et jacens, et lamentabili

[1] Adspernatur. — [2] Sunt. — [3] Dolere.

raisonnable d'avouer, *qu'il faut mettre au rang des maux tout ce qu'abhorre la nature; et au rang des biens, tout ce qu'elle désire.* Partons de là, et mettant à part toute dispute de mots, reconnaissons qu'entre cette espèce de bien, qui est le digne objet des stoïciens, et que nous appelons l'honnête, le juste, le convenable, ou, en un mot, la vertu : reconnaissons, dis-je, qu'entre cette espèce de bien, et les biens qui regardent le corps, ou qui dépendent de la fortune, il y a cette différence que les derniers, au prix de l'autre, doivent paraître infiniment petits, et si petits, que tous les maux du corps, fussent-ils confondus ensemble, ne seraient pas équivalens à cette autre espèce de mal, qui résulte d'une action honteuse. Puisque l'ignominie est donc, et de votre aveu, quelque chose de pis que la douleur, il s'ensuit que la douleur n'est à compter pour rien. Car tant que vous regarderez comme honteux pour un homme, de gémir, de crier, de se lamenter, de se laisser accabler par la douleur, il ne faudra que vous respecter vous-même, que consulter l'honneur, la bienséance; et sûrement, à l'aide de vos réflexions, la vertu sera victorieuse de la douleur. Ou la vertu n'est rien de réel, ou la douleur ne mérite que du mépris. Admettez-vous la prudence sans quoi nulle idée de vertu ne subsiste? Eh quoi! vous conseillera-t-elle des faiblesses qui ne peuvent être bonnes à rien? Quoi! la modération vous permettra-t-elle des emportemens? Quoi! la justice sera-t-elle bien observée par un homme qui, plutôt que de souffrir, aimera mieux révéler un secret, trahir ses confidens, renoncer à ses devoirs? Quant à la force, et à ses compagnes, la grandeur d'âme, la gravité, la patience, le mépris des choses humaines, que deviendront-elles? Pendant que vous êtes consterné, et que tout retentit de vos cris plaintifs, dira-t-on de vous : *O l'homme*

voce deplorans, audies, *O virum fortem?* Te vero ita affectum ne virum quidem dixerit quisquam. Amittenda igitur fortitudo est, aut sepeliendus dolor.

XIV. Ecquid scis igitur, si quid de Corinthiis tuis amiseris, posse habere te reliquam supellectilem salvam: virtutem autem si unam amiseris: etsi amitti non potest virtus; sed si unam confessus fueris te non habere, nullam te esse habiturum? Num igitur fortem virum, num magno animo, num patientem, num gravem, num humana contemnentem potes dicere aut Philoctetam illum? A te enim malo [1] discedere. Sed ille certe non fortis, qui jacet in lecto humido, qui

Ejulatu, questu, gemitu, fremitibus,
Resonando, multum flebiles voces refert.

Non ego dolorem, dolorem esse nego. Cur enim fortitudo desideraretur? Sed eum opprimi dico patientia si modo est aliqua patientia: si nulla est, quid exornamus philosophiam? aut quid ejus nomine gloriosi sumus? Pungit dolor. Vel fodiat sane. Si nudus es, da jugulum. Sin tectus vulcaniis armis, id est, fortitudine, resiste. Hæc enim te, nisi ita facies, custos dignitatis, relinquet et deseret. Cretum quidem leges (quas sive Jupiter, sive Minos sanxit, de Jovis quidem sententia, ut poetæ ferunt), itemque Lycurgi, laboribus erudiunt juventutem, venando, currendo, esuriendo, sitiendo, algendo, æstuando.

[1] Discere.

courageux! Pas même que vous soyez un homme. Vous n'avez point de courage, si vous ne faites taire la douleur.

XIV. Or, savez-vous qu'il n'en est pas des vertus comme de vos [16] bijoux? Que vous en perdiez un, les autres vous restent. Mais si vous perdez une seule des vertus, ou, pour parler plus juste (car la vertu [17] est inamissible), si vous avouez qu'il vous en manque une seule, sachez qu'elles vous manquent toutes. Vous regarderez-vous donc, ou plutôt, afin que ceci ne tombe pas [18] sur vous personnellement, regarderez-vous ce Philoctète dont nous parlions, comme un personnage courageux, magnanime, patient, grave, plein de mépris pour les choses humaines? Un tel éloge ne convient pas à un homme qui, couché dans une caverne humide,

Par ses cris redoublés, par ses gémissemens,
Répandait dans les airs l'horreur de ses tourmens.

Je ne nie pas que la douleur ne soit douleur. A quoi, sans cela, nous servirait le courage? Mais je dis que la patience, si c'est quelque chose de réel, doit nous mettre au-dessus de la douleur : ou si c'est quelque chose d'imaginaire, à quel propos vanter la philosophie, et nous glorifier d'être ses disciples? Voilà que la douleur vous pique. Eh bien, je veux qu'elle vous déchire. Prêtez le flanc, si vous êtes sans défense. Mais si vous êtes revêtu [19] d'une bonne armure, c'est-à-dire, si vous avez du courage, résistez. Autrement le courage vous abandonnera; et avec lui, votre honneur, dont il était le gardien. Par les lois de Lycurgue, et par celles que Jupiter a données aux Crétois, ou que Minos a reçues de ce dieu, comme le disent les poëtes, il est ordonné qu'on endurcisse la jeunesse au travail, en l'exerçant à la chasse et à la course; en

Spartæ vero pueri ad aram sic verberibus accipiuntur, ut multus e visceribus sanguis exeat; nonnumquam etiam, ut, cum ibi essem, audiebam, ad necem : quorum non modo nemo exclamavit umquam, sed ne ingemuit quidem. Quid ergo? Hoc pueri possunt, viri non poterunt? Et mos valet, ratio non valebit?

XV. Interest aliquid inter laborem, et dolorem. Sunt finitima omnino, sed tamen differt aliquid. Labor, est functio quædam vel animi, vel corporis gravioris operis, et muneris : dolor autem, motus asper in corpore, alienus a sensibus. Hæc duo Græci illi, quorum copiosior est lingua, quam nostra, uno nomine appellant. Itaque industrios homines, illi studiosos, vel potius amantes doloris appellant : nos commodius laboriosos. Aliud est enim laborare : aliud dolere. O verborum inops interdum, quibus abundare te semper putas, Græcia! Aliud, inquam, est dolere, aliud laborare. Cum varices secabantur C. Mario, dolebat. Cum æstu magno ducebat agmen, laborabat. Est inter hæc tamen quædam similitudo. Consuetudo enim laborum perpessionem dolorum efficit faciliorem. Itaque illi, qui Græciæ formam rerum publicarum dederunt, corpora juvenum firmari labore voluerunt. Quod Spartiatæ etiam in feminas transtulerunt : quæ ceteris in urbibus mollissimo cultu, parietum umbris occuluntur. Illi autem voluerunt nihil horum simile esse apud lacænas virgines;

lui faisant souffrir la faim, la soif, le chaud, le froid. A Sparte, les enfans sont frappés de verges au pied de l'autel, jusqu'à effusion de sang : quelquefois même, à ce qu'on m'a dit sur les lieux, il y en a qui en meurent; et cela, sans que pas un d'eux ait jamais laissé échapper, je ne dis pas un cri, mais un simple gémissement. Voilà ce que des enfans peuvent; et des hommes ne le pourront pas? Voilà ce que l'usage fait; et la raison n'en aura pas la force?

XV. *Travail* et *douleur* ne sont pas précisément la même chose, quoiqu'ils se ressemblent assez. *Travail* signifie fonction pénible, soit de l'esprit, soit du corps. *Douleur*, mouvement incommode qui se fait dans le corps, et qui est contraire aux sens. Quand on coupait les varices à Marius, c'était douleur; quand il conduisait des troupes par un grand chaud, c'était travail. Mais l'un approche de l'autre; car l'habitude au travail nous donne de la facilité à supporter la douleur. Les Grecs, dont la langue est plus riche que la nôtre, n'ont qu'un seul mot pour exprimer le travail et la douleur. C'est pourquoi les hommes actifs, qu'ils appellent passionnés pour la douleur, ou plutôt amans de la douleur, nous les désignons mieux par notre mot laborieux. Car, travailler et souffrir sont deux choses différentes. Vous voilà donc, ô Grecs! vous qui nous vantez vos richesses, réduits quelquefois à l'indigence! Je vous le répète, autre chose est de travailler, autre chose est de souffrir. Et c'est dans cette vue que ceux qui formèrent les républiques de la Grèce, voulurent qu'il y eût de violens exercices pour les jeunes gens. On y oblige à Sparte les femmes mêmes, qui, partout ailleurs, sont élevées avec une extrême délicatesse, et, pour ainsi dire, à l'ombre. Ils n'ont point voulu qu'on eût à reprocher de pareilles faiblesses aux femmes spartiates, qui, loin de se livrer au luxe.

quibus magis palæstra, Eurotas, sol, pulvis, labor, militia in studio est, quam fertilitas barbara. Ergo his laboriosis exercitationibus et dolor intercurrit nonnumquam. Impelluntur, feriuntur, abjiciuntur, cadunt : et ipse labor quasi callum quoddam obducit dolori.

XVI. Militiæ vero (nostram dico, non Spartiatarum, quorum procedit mora ad tibiam, nec adhibetur ulla sine anapæstis pedibus hortatio) nostri exercitus primum unde nomen habeant, vides : deinde qui labor, quantus agminis! Ferre plus dimidiati mensis cibaria : ferre, si quid ad usum velint : ferre vallum. Nam scutum, gladium, galeam, in onere nostri milites non plus numerant, quam humeros, lacertos, manus. Arma enim, membra militis esse dicunt. Quæ quidem ita geruntur apte, ut, si usus [1] ferat, abjectis oneribus, expeditis armis, ut membris, pugnare possint. Quid exercitatio legionum? quid? Ille cursus, concursus, clamor, quanti laboris est? Ex hoc ille animus in prœliis paratus ad vulnera. Adduc pari animo inexercitatum militem : mulier videbitur. Cur? Tantum interest inter novum, et veterem exercitum, quantum experti sumus. Ætas tironum, plerumque melior : sed ferre laborem, contemnere vulnus, consuetudo docet. Quin etiam videmus, ex acie efferri sæpe saucios; et quidem rudem illum et inexercitatum, quamvis levi ictu, ploratus turpissi-

[1] Foret.

et à la parure, supportent les fatigues de la lutte, les bains de l'Eurotas, les ardeurs du soleil, la poussière olympique, la fatigue et les exercices les plus pénibles [20]. Quelquefois, dans ces rudes exercices, la douleur accompagne le travail. On s'y entre-choque, on s'y frappe, on s'y terrasse, on y fait des chutes; et, par le travail même, il se forme une espèce de calus, qui fait qu'on ne sent point la douleur.

XVI. Parlerai-je de nos armées? car je ne parle pas de celles des Lacédémoniens, qui marchaient au son de la flûte, et que l'on n'animait au combat qu'en employant la cadence des anapestes. Vous connaissez l'origine de notre mot *exercitus* : combien n'exprime-t-il pas de fatigues, de manœuvres dans nos armées! Quel travail pour un soldat, lorsqu'il marche, de porter des vivres pour plus de quinze jours, et de porter, outre cela, son bagage et un pieu! A l'égard du casque, du bouclier et de l'épée, il ne les compte non plus pour un fardeau, que ses épaules, ses bras, ses mains. Un langage usité parmi les soldats, c'est que leurs armes sont leurs membres : et en effet, si l'occasion se présente, ils mettent bas le reste de leur fardeau, et se servent aussi lestement de leurs armes, que si elles faisaient partie de leurs corps. Quel travail que celui de nos légions, dans leurs divers [21] exercices! Mais c'est précisément de là que leur vient cette intrépidité qui brave les coups. Amenez-moi un soldat qui ait dans l'âme le même degré de valeur, mais qui n'ait point passé par les mêmes exercices; on le prendra pour une femme. Aussi l'avons-nous [22] bien éprouvé, qu'entre nouvelles et vieilles troupes, il y a une différence infinie. Ordinairement le nouveau soldat est d'un âge plus vigoureux; mais d'être fait à la fatigue, et d'aller aux coups tête baissée, c'est ce qui ne s'apprend que par l'habitude. Vous verrez, lorsqu'après

mos edere. At vero ille exercitatus, et vetus, ob eamque rem fortior, medicum modo requirens, a quo obligetur,

O Patrocle (*inquit*), ad vos adveniens, auxilium et vestras manus peto,
Priusquam [1] oppetam malam pestem, mandatam hostili manu.
Neque sanguis ullo potis est pacto profluens consistere:
Si qua sapientia magis vestra devitari mors potest.
Namque Æsclapii liberorum saucii opplent porticus:
Non potest accedi.

XVII. Certe Eurypylus hic quidem est. Hominem exercitatum! Ubi tantum luctus continuatur? Vide, quam non flebiliter respondeat: rationem etiam afferat, cur æquo animo sibi ferendum sit

. . . . qui alteri exitium parat,
Eum scire oportet sibi paratam pestem, ut participet parem.

Abducet Patrocles, credo, ut collocet in cubili, ut vulnus obliget, si quidem homo esset. (Sed) nihil (vidi) minus. Quærit enim, quid actum sit.

Eloquere: res Argivum prœlio ut se sustinet.

Non potest ecfari tantum dictis, quantum factis suppetit laboris.

Quiesce igitur, et vulnus alliga.

Etiam si Eurypylus posset, non posset Æsopus.

. . . . . ubi fortuna Hectoris
Nostram acrem aciem inclinatam: . . . .

[1] Oppeto.

une bataille on emporte les blessés, vous verrez le nouveau soldat pleurer honteusement pour une légère blessure; pendant que l'ancien, dont le courage est relevé par l'expérience, demande seulement un médecin qui lui bande sa plaie; témoin Eurypyle, qui parle ainsi :

Patrocle, à mon secours! sans vous ma mort est sûre.
Arrêtez, s'il se peut, le sang de ma blessure.
Les enfans d'Esculape ailleurs sont dispersés,
Et ne peuvent suffire au nombre des blessés.

XVII. Voilà bien le caractère d'un vieux guerrier, à qui la douleur ne coupe point la parole. Remarquez comme Eurypyle, loin de le prendre sur un ton pleureux, ajoute lui-même pour quelle raison il doit patiemment souffrir sa disgrâce.

Quiconque au sein d'un autre a cru porter la mort,
A dû craindre pour lui l'effet d'un même sort,

dit-il : et moi, là-dessus, je m'imagine que Patrocle va l'emmener, le mettre au lit, bander sa plaie. Oui, si Patrocle était un homme ordinaire. Mais il lui demande des nouvelles de l'action.

Après ce grand combat, seigneur, apprenez-moi
Quel aujourd'hui des Grecs est l'espoir ou l'effroi?

Au lieu donc [23] de songer à sa blessure, Eurypyle répond, comme Ésope * ne répondrait pas :

Hector, à qui les dieux prêtaient leur assistance,
Voyant de nos guerriers mollir la résistance,

* Ésope, acteur célèbre.

et cetera explicat in dolore. Sic est enim intemperans militaris in forti viro gloria. Ergo hæc veteranus miles facere poterit : doctus vir, sapiensque non poterit? Ille vero melius, ac non paullo quidem. Sed de consuetudine adhuc exercitationis loquor : nondum de ratione et sapientia. Aniculæ sæpe inediam biduum, aut triduum ferunt. Subduc cibum unum diem athletæ : Jovem Olympium, eum ipsum, cui se exercebit, implorabit : ferre non posse clamabit. Consuetudinis magna vis est. Pernoctant venatores in nive : in montibus uri se patiuntur. Inde pugiles cæstibus contusi, ne ingemiscunt quidem. Sed quid hos, quibus Olympiorum victoria, consulatus ille antiquus videtur? Gladiatores, aut perditi homines, aut barbari, quas plagas perferunt? Quo modo illi, qui bene instituti sunt, accipere plagam malunt, quam turpiter vitare? Quam sæpe apparet nihil eos malle, quam vel domino satisfacere, vel populo? Mittunt etiam vulneribus confecti ad dominos, qui quærant, quid velint. Si satis his factum sit, se velle decumbere. Quis mediocris gladiator ingemuit? Quis vultum mutavit umquam? Quis non modo stetit, verum etiam decubuit turpiter? Quis cum decubuisset, ferrum recipere jussus, collum contraxit? Tantum exercitatio, meditatio, consuetudo valet. Ergo hoc poterit

Samnis, spurcus homo, vita illa dignu' locoque:

et le reste : car il en vient au détail, malgré sa douleur, emporté par cette intempérance de gloire dont un brave ne peut se défendre. Un homme éclairé, un philosophe ne pourra-t-il donc pas, aussi bien qu'un vieux guerrier, montrer de la patience dans ses douleurs ? Oui sans doute il le pourra, et incomparablement mieux. Mais nous n'en sommes pas encore aux secours qui se tirent de la raison : il s'agit présentement de ceux qui naissent de l'habitude. Une petite femme décrépite jeûnera sans peine deux et trois jours. Retranchez la nourriture à un athlète pendant vingt-quatre heures, il se croira mort, et appellera Jupiter à son aide, ce Jupiter l'Olympien, à qui ses travaux sont consacrés. Telle est la force de l'habitude. Passer les nuits au milieu des neiges, et se brûler toute la journée au soleil, c'est l'ordinaire des chasseurs. On n'entend pas même gémir ces athlètes qui se meurtrissent à coups de cestes. Que dis-je ? une victoire remportée aux jeux olympiques est à leurs yeux ce qu'a été autrefois le consulat dans Rome. Mais les gladiateurs, des scélérats, des barbares, jusqu'où ne poussent-ils point la constance ? Pour peu qu'ils sachent bien leur métier, n'aiment-ils pas mieux recevoir un coup, que de l'esquiver contre les règles ? On voit que ce qui les occupe davantage, c'est le soin de plaire, et à leur maître, et aux spectateurs. Tout couverts de blessures, ils envoient demander à leur maître s'il est content : que s'il ne l'est pas, ils sont prêts à tendre la gorge. Jamais le moindre d'entre eux a-t-il, ou gémi, ou changé de visage ? Quel art dans leur chute même, pour en dérober la honte aux yeux du public ? Renversés enfin aux pieds de leur adversaire, s'il leur présente le glaive, tournent-ils la tête ? Voilà ce que l'exercice, la réflexion et l'habitude ont de pouvoir. Quoi donc,

Un Samnite, un coquin, le dernier des mortels

vir natus ad gloriam, ullam partem animi tam mollem habebit, quam non meditatione et ratione corroboret? Crudele gladiatorum spectaculum, et inhumanum nonnullis videri solet: et haud scio an ita sit, ut nunc fit. Cum vero sontes ferro depugnabant, auribus fortasse multæ, oculis quidem nulla poterat esse fortior contra dolorem, et mortem disciplina.

XVIII. De exercitatione, et consuetudine, et commentatione dixi. Agesis, nunc de ratione videamus: nisi quid vis ad hæc.

AUD. — Egone ut te interpellem? Ne hoc quidem vellem: ita me ad credendum tua ducit oratio.

CIC. — Sitne igitur malum dolere, necne, stoici viderint, qui contortulis quibusdam, ac minutis conclusiunculis, nec ad sensus permanantibus, effici volunt, non esse malum, dolorem. Ego illud, quidquid sit, tantum esse, quantum videatur, non puto, falsaque ejus visione et specie moveri homines dico vehementius, doloremque (ejus) omnem esse tolerabilem. Unde igitur ordiar? An eadem breviter attingam, quæ modo dixi, quo facilius oratio progredi possit longius? Inter omnes igitur hoc constat, nec doctos homines solum, sed etiam indoctos, virorum esse fortium, et magnanimorum, et patientium, et humana vincentium, toleranter dolorem pati. Nec vero quisquam fuit, qui eum, qui ita pateretur, non laudandum putaret. Quod ergo et postulatur a fortibus, et laudatur, cum fit, id aut extimescere veniens,

pourra s'élever à ce degré de courage ! et il y aura dans le cœur d'un homme né pour la gloire, un endroit si faible, que ni raison ni réflexion ne puissent le fortifier ! Quelques personnes traitent d'inhumanité le spectacle des gladiateurs : et je ne sais si, tel qu'il est aujourd'hui, on ne doit pas effectivement le regarder ainsi. Mais lorsque des criminels étaient seuls employés à ces sortes de combats, il ne pouvait y avoir, du moins, pour les yeux, une école où l'on apprît mieux à mépriser la douleur et la mort.

XVIII. J'ai parlé de l'exercice, de la coutume, et du point d'honneur. Voyons ce qu'y ajoute le raisonnement : à moins que vous n'ayez quelque objection à me faire.

L'AUD. — Que je vous interrompe, moi ? J'en serais bien fâché : tant votre discours me semble persuasif.

CIC. — Rechercher si la douleur est un mal, ou non, c'est l'affaire des stoïciens, qui veulent nous prouver la négative par de petits argumens entortillés, où il n'y a rien de sensible. Pour moi, sans entrer dans cette question, je ne pense pas que la douleur soit tout ce qu'on la croit : il me paraît que l'on a là-dessus des idées fausses, outrées : et je soutiens qu'il est possible à qui le voudra, de supporter quelque douleur que ce soit. Par où commencer à le prouver ? Vous rappellerai-je d'abord en peu de mots, pour amener la suite de mon discours, le principe que j'ai déjà établi ? Qu'il est d'un homme courageux, magnanime, patient, supérieur à tout événement humain, de supporter constamment la douleur ; que telle est l'opinion, je ne dis pas seulement des savans, mais des ignorans ; et que personne au monde n'a jamais douté qu'un homme qui souffrait de la sorte, ne méritât d'être loué. Puisqu'on attache donc tant de gloire à la patience, qu'elle fait essentiellement le caractère d'une âme

aut non ferre præsens, nonne turpe est? Atqui vide, ne, cum omnes rectæ animi affectiones, virtutes appellentur, non sit hoc proprium nomen omnium: sed ab ea, quæ una ceteris excellebat, omnes nominatæ sint. Appellata est enim ex viro virtus: viri autem propria maxime est fortitudo. Cujus munera duo sunt maxima, mortis, dolorisque contemtio. Utendum est igitur his, si virtutis compotes, vel potius si viri volumus esse, quoniam a viris virtus nomen est mutuata.

XIX. Quæres fortasse, quo modo: et recte. Talem enim medicinam philosophia profitetur. Venit Epicurus, homo minime malus, vel potius vir optimus: tantum monet, quantum intelligit: *Neglige*, inquit, *dolorem*. Quis hoc dicit? Idem, qui dolorem summum malum. Vix satis constanter: audiamus. *Si summus dolor est*, inquit, *necesse est brevem esse*. Iteradum eadem ista mihi. Non enim satis intelligo, quid summum dicas esse, quid breve. *Summum, quo nihil sit superius: breve, quo nihil brevius. Contemno magnitudinem doloris, a qua me brevitas temporis vindicabit ante pæne, quam venerit.* Sed, si est tantus dolor, quantus Philoctetæ? [1] Bene sane. *Magnus mihi quidem videtur, sed tamen non summus: nihil enim dolet, nisi pes; possunt oculi: potest caput, latera, pulmones: possunt omnia. Longe igitur abest a summo dolore. Ergo,* inquit, *dolor diuturnus habet lætitiæ plus, quam molestiæ.* Nunc ego non possum, tantum hominem, nihil sapere dicere. Sed nos

[1] Bene plane.

forte; n'est-il pas honteux, ou que l'on craigne de se trouver dans l'occasion de la pratiquer, ou que l'on en manque, l'occasion étant venue? Remarquez même, qu'entre toutes les perfections de l'âme il n'y a proprement que le courage à qui le nom de *vertu* appartienne, si l'on s'en rapporte à l'étymologie * du mot *virtus* dans notre langue. Or, c'est par le mépris de la mort et de la douleur, que le courage doit principalement se montrer. Voulons-nous être vertueux, ou, pour mieux dire, voulons-nous être hommes? Qu'à l'égard de ces deux objets, notre courage opère donc.

XIX. Mais, me direz-vous, comment? Vous avez raison de m'en demander le secret, puisque la philosophie fait profession de l'enseigner. Voici d'abord ce que vous apprendrez d'Épicure, le meilleur homme du monde, et qui vous dira tout ce qu'il sait de mieux. *Regardez*, dit-il, *la douleur comme rien*. Eh! qui parle ainsi? Un homme persuadé que la douleur est le plus grand des maux. J'y trouve quelque contradiction. Mais écoutons. *Une douleur extrême*, continue-t-il, *est nécessairement courte*. Répétez un peu, car je n'entends pas bien ici ce que c'est, ni qu'extrême, ni que court. *J'appelle* extrême *ce qu'il y a de plus violent, et* court *ce qui dure très-peu. Or, je méprise une douleur violente, dont un court espace de temps me délivrera presque avant qu'elle soit venue*. Mais si c'est une douleur comparable à celle [24] de Philoctète? Fort bien, assurément. *Elle me paraît bien vive, mais non pas extrême, car il ne souffre que d'un pied. Les yeux, la tête, les côtés, les poumons, tout le reste se porte bien. Ainsi sa douleur*

* Cicéron explique dans le texte même cette étymologie.

ab eo derideri puto. Ego *summum* dolorem (summum autem dico, etiam si decem atomis est major alius) non continuo dico esse *brevem* : multosque possum bonos viros nominare, qui complures annos doloribus podagræ crucientur maximis. Sed homo [1] catus numquam terminat nec magnitudinis, nec diuturnitatis modum, ut sciam, quid summum dicat in dolore, quid breve in tempore. Omittamus hunc igitur, nihil prorsus dicentem : cogamusque confiteri, non esse ab eo doloris remedia quærenda, qui dolorem, malorum omnium maximum dixerit. Quamvis idem forticulum se in torminibus, et in stranguria sua præbeat. Aliunde igitur est quærenda medicina, et maxime quidem, si, quid maxime consentaneum sit, quærimus, ab iis, quibus, quod honestum sit, summum bonum; quod turpe, summum videtur malum. His tu præsentibus gemere, et te jactare non audebis profecto. Loquetur enim eorum voce virtus ipsa tecum.

XX. Tune, cum pueros Lacedæmone, adolescentes Olympiæ, barbaros in arena videris excipientes gravissimas plagas, et ferentes silentio, si te forte dolor aliquis pervellerit, exclamabis, ut mulier? Non constanter, et sedate feres? [2] Fieri non potest : natura non patitur. Audio. Pueri ferunt, gloria ducti : ferunt pudore alii, multi metu : et tamen veremur,

[1] Cautus. — [2] Ferri.

n'est pas extrême, à beaucoup près. Et dans une douleur de longue durée, conclut Épicure, *il y a moins de peine que de plaisir*. Je n'ose dire qu'un si grand homme n'a su ce qu'il disait: mais ce que j'en pense, c'est qu'il se moquait de nous. Une douleur peut très-bien, ce me semble, être des plus violentes, et n'être pas courte. Je l'appellerai *extrême*, quand même il y en aurait une autre dont la violence irait à dix atomes de plus. Quantité d'honnêtes gens, que je pourrais nommer, sont depuis plusieurs années horriblement tourmentés de la goutte. Mais telle a été l'adresse d'Épicure, qu'il n'a fixé ni grandeur, ni durée; en sorte qu'on ne sait, ni ce que c'est qu'*extrême* à l'égard de la douleur, ni ce que c'est que *court* à l'égard du temps. Ainsi laissons ce diseur de rien; et quoique lui-même tourmenté de la colique et de la strangurie [25] tout à la fois, il ait donné quelques signes de courage, avouons qu'un homme persuadé que la douleur est de tous les maux le plus grand, n'est pas propre à nous enseigner l'art de la supporter. Adressons-nous donc ailleurs, et donnons la préférence, il est juste, à ceux qui comptent l'honnête pour le souverain bien, et le honteux pour le souverain mal. Vous n'oserez en leur présence vous plaindre, vous agiter: car la vertu elle-même vous parlant par leur bouche:

XX. Quoi! dirait-elle, vous aurez vu les enfans à Sparte, les jeunes gens à Olympie, les barbares dans l'arène, recevoir en silence les coups les plus douloureux; et vous, à la moindre piqûre, vous crierez comme une femme! Vous n'aurez ni fermeté, ni patience! Je ne puis, direz-vous: la nature s'y oppose. Mais, vous répondra-t-on, des enfans même le peuvent, une infinité de gens le font, les uns par honneur, les autres par honte, plusieurs par crainte; et ce qui se pratique si communément, vous le croirez opposé à la nature!

ut hoc, quod a tam multis, et quod tot locis perfe- ratur, natura [1] patiatur? Illa vero non modo patitur, verum etiam postulat. Nihil enim habet præstantius, nihil, quod magis expetat, quam honestum, quam laudem, quam dignitatem, quam decus. Hisce ego pluribus nominibus unam rem declarari volo, sed utar, ut quam maxime significem, pluribus. Volo autem dicere, illud homini longe optimum esse, quod ipsum sit optandum per se, a virtute profectum, vel in ipsa virtute situm, sua sponte laudabile: quod quidem citius dixerim solum, quam non summum bonum. Atque, ut hæc de honesto, sic de turpi contraria. Nihil tam tætrum, nihil tam aspernandum, nihil homine indignius.

Quod si tibi persuasum est: Principio enim dixisti, plus in dedecore mali tibi videri, quam in dolore: reliquum est, ut tute tibi imperes. Quamquam hoc nescio, quo modo dicatur, quasi duo simus, ut alter imperet, alter pareat: non inscite tamen dicitur.

XXI. Est enim animus in partes tributus duas: quarum altera, rationis est particeps, altera expers. Cum igitur præcipitur, ut [2] nobismetipsi imperemus, hoc præcipitur, ut ratio coerceat temeritatem. Est in animis omnium fere natura molle quiddam, demissum, humile, enervatum quodammodo, et languidum, senile. Si nihil aliud: nihil esset homine deformius. Sed præsto est domina omnium, et regina ratio, quæ connixa per se, et progressa longius, fit

[1] Non pat. — [2] Nobismetipsis.

Il l'est si peu, que non-seulement la nature vous le permet, mais elle vous le demande; car il n'y a rien à quoi elle se porte avec plus d'ardeur, qu'à ce qui est [26] honnête et louable, sublime et glorieux. Rien, dis-je, de plus avantageux à l'homme, que ce qui est un écoulement de la vertu, ou la vertu même : et si je ne l'appelais pas le souverain bien, ce serait pour l'appeler le bien unique. Rien, au contraire, qui soit plus odieux, plus méprisable, plus indigne de l'homme, que ce qui est honteux.

Vous qui pensez ainsi, puisque dès l'entrée de ce discours vous avez reconnu que l'infamie l'emportait sur la douleur, vous n'avez donc plus qu'à vous commander à vous-même. J'avoue que c'est une manière de parler singulière, et qui suppose qu'on soit deux, l'un pour commander, l'autre pour obéir : mais elle n'est pas sans fondement.

XXI. Car notre âme se divise en deux parties, l'une raisonnable, l'autre privée de raison. Ainsi, lorsqu'on nous ordonne de nous commander à nous-mêmes, c'est nous dire que nous fassions prendre le dessus à la partie raisonnable, sur celle qui ne l'est pas. Toutes les âmes, ou presque toutes, renferment je ne sais quoi de mou, de lâche, de bas, d'énervé, de languissant; et s'il n'y avait que cela dans l'homme, rien ne serait plus difforme. Mais en même temps il s'y trouve bien à propos cette maîtresse, cette reine absolue, la raison, qui, par les efforts qu'elle a d'elle-même le pouvoir de faire, se perfectionne et devient la suprême vertu. Or, il faut, pour être vraiment homme, lui

perfecta virtus. Hæc ut imperet illi parti animi, quæ obedire debet, id videndum est viro. Quonam modo? inquies. Velut dominus servo, velut imperator militi, velut parens filio. Si turpissime se illa pars animi geret, quam dixi esse mollem, si se lamentis muliebriter, lacrymisque dedet, vinciatur, et constringatur amicorum, propinquorumque custodiis. Sæpe enim [1] vidimus, fractos pudore, qui ratione nulla vincerentur. Ergo hos quidem, ut famulos, vinclis prope ac custodia [2] coerceamus. Qui autem erunt firmiores, nec tamen robustissimi, hos admonitu oportebit, ut bonos milites, revocatos, dignitatem tueri. Non nimis in Niptris ille sapientissimus Græciæ saucius lamentatur vel modice potius :

Pedetentim (*inquit*) ite, et sedato nisu, ne succussu arripiat
major dolor.

Pacuvius hæc melius, quam Sophocles. Apud illum enim perquam flebiliter Ulysses lamentatur in vulnere : tamen huic leviter gementi, illi ipsi, qui ferunt saucium, personæ gravitatem intuentes, non dubitarunt dicere :

Tu quoque, Ulysses, quamquam graviter cernimus ictum,
Nimis pæne animo es molli, qui consuetus in armis ævum agere.

[1] Videmus. — [2] Arceamus.

donner pleine autorité sur cette autre partie de l'âme, dont le devoir est d'obéir. Mais, direz-vous, de quelle manière commandera-t-elle? Ou comme un maître à son esclave, ou comme un capitaine à son soldat, ou comme un père à son fils. Quand cette portion de l'âme, qui a la faiblesse en partage, se livre avec une mollesse efféminée aux pleurs et aux gémissemens, c'est aux amis et aux parens du malade à veiller sur lui, tellement qu'ils le tiennent, pour ainsi dire, enchaîné. On voit bien des gens sur qui la raison ne gagne rien, et que la honte maîtrise. A ceux-là il faut un traitement d'esclaves, les garrotter en quelque sorte, et les garder comme en prison. Pour d'autres qui sont plus fermes, mais qui ne le sont pas encore autant qu'il faudrait, on s'y prend avec eux comme on ferait avec de braves soldats; on leur fait sentir, par une simple remontrance, à quoi l'honneur les engage. Ulysse blessé, par exemple, n'avait donné qu'une légère marque d'impatience, lorsqu'il avait dit à ceux qui le portaient :

Amis, ne me secouez pas.
Vous irritez mon mal. Lentement : pas à pas.

Pacuve [27] a rectifié ici Sophocle, qui nous représente le plus sage des Grecs se lamentant pitoyablement. Mais, quoique Ulysse n'eût laissé voir qu'une sensibilité bien pardonnable, cependant, surpris de la voir dans un si grand personnage, ceux qui le portaient osent lui parler ainsi :

Un si fameux guerrier, Ulysse est abattu!
Une blessure peut étonner sa vertu?

Intelligit poeta prudens, ferendi doloris consuetudinem, esse non contemnendam magistram. Atque ille non immoderate magno in dolore,

Retinete, tenete, opprimite,
Ulcus nudate. Heu miserum me! excrucior.

Incipit labi: deinde illico desinit,

Operite, abscedite, jamjam mittite.
Nam attrectatu, et quassu sævum amplificatis dolorem.

Videsne, ut obmutuerit non sedatus corporis, sed castigatus animi dolor? Itaque in extremis Niptris alios quoque objurgat, idque moriens,

Conqueri fortunam adversam, non lamentari decet.
Id viri est officium: fletus muliebri ingenio additus.

Hujus animi pars illa mollior rationi sic paruit, ut severo imperatori miles pudens.

XXII. In quo [1] vero erit perfecta sapientia (quem adhuc nos quidem [2] vidimus neminem: sed philosophorum sententiis, qualis futurus sit, si modo aliquando fuerit, exponitur) is igitur, si ea ratio, quæ erit in eo perfecta, atque absoluta, sic illi parti imperabit inferiori, ut justus parens probis filiis; nutu, quod volet, conficiet, nullo labore, nulla molestia: eriget ipse se, [3] suscitabit, instruet, armabit, ut tamquam hosti, sic obsistat dolori. Quæ sunt ista

[1] Viro. — [2] Videmus. — [3] Suscitabitur.

Pacuve sachant que l'habitude est une excellente maîtresse dans l'art de souffrir, lui remet devant les yeux sa profession de guerrier. Rien d'outré non plus dans les vers suivans, vu l'état où il est.

Tenez-moi, serrez-moi, ne m'abandonnez pas.
Qu'on lève l'appareil. Ah! quel tourment! hélas!

Il se laisse ensuite [28] tomber, et ne dit plus que ces paroles :

Laissez-moi. De vos mains le poids insupportable
Ne sert qu'à redoubler la douleur qui m'accable.

Remarquez, je vous prie, comme sa douleur s'est condamnée au silence : non celle du corps, puisqu'elle agit toujours ; mais celle de l'âme, qui s'est corrigée : jusque-là même, qu'à la fin de la tragédie, il fait aux autres cette leçon :

Pour ressource une femme a les cris et les pleurs.
Mais l'homme, sans gémir, sait plaindre ses malheurs.

Ainsi, dans Ulysse, la partie faible de l'âme s'est soumise à la raison : de même qu'un soldat qui a de l'honneur, obéit aux ordres d'un sévère capitaine.

XXII. Venons au sage. On n'en a point vu encore : mais les philosophes nous donnent l'idée de ce qu'il doit être, supposé qu'il soit jamais. Un sage donc, ou plutôt sa raison, parvenue au plus haut degré de perfection, saura commander à cette partie que la nature a placée sous l'empire de cette même raison *, comme un bon père à de bons enfans. Tout ce qu'il voudra, il l'obtiendra d'un coup d'œil, sans peine, sans chagrin. Pour faire tête à la douleur, comme à un ennemi, il réveillera son courage, rassemblera ses forces, pren-

* J'ai dû étendre la traduction, pour rendre l'idée que Cicéron attache au mot *inferiori*.

arma? Contentio, confirmatio, sermoque intimus, cum ipse secum, Cave turpe quidquam, languidum, non virile. Obversentur species honestæ animo: Zeno proponatur Eleates, qui perpessus est omnia potius, quam conscios delendæ tyrannidis indicaret. De Anaxarcho Democritio cogitetur; qui eum Cypri in manus Nicocreontis regis incidisset, nullum genus supplicii deprecatus est, neque recusavit. Calenus Indus, indoctus ac barbarus, in radicibus Caucasi natus, sua voluntate vivus combustus est. Nos, si pes condoluit, si dens,[1] si tactum dolore corpus, ferre non possumus. Opinio est enim quædam effæminata ac levis, nec in dolore magis,[2] quam in voluptate: qua cum liquescimus, fluimusque mollitia, apis aculeum sine clamore ferre non possumus. At vero C. Marius, rusticanus vir, sed plane vir, cum secaretur, ut supra dixi, principio vetuit se alligari: nec quisquam ante Marium solutus dicitur esse sectus. Cur ergo postea alii? valuit auctoritas. Videsne igitur, opinionis esse, non naturæ malum? Et tamen fuisse acrem morsum doloris, idem Marius ostendit. Crus enim alterum non præbuit. Ita et tulit dolorem, ut vir, et, ut homo, majorem ferre sine causa necessaria noluit. Totum igitur in eo est, ut tibi imperes. Ostendi autem, quod esset imperandi genus, atque hæc cogitatio, quid patientia, quid fortitudine, quid magnitudine animi dignissimum sit, non solum ani-

[1] Fac totum dolere corpus. — [2] Quam eadem in vol.

dra ses armes. Quelles armes? Un sérieux examen de son devoir, une forte résolution, et un entretien avec soi-même, où l'on se dit: Prends bien garde, ne fais rien de honteux, rien de lâche, rien d'efféminé. On se proposera de grands exemples. Zénon d'Élée, qui, ayant trempé dans une conspiration, aima mieux souffrir toutes sortes de tortures, que de nommer ses complices au tyran. Anaxarque, disciple de Démocrite, qui, se voyant dans l'île de Cypre au pouvoir du roi Nicocréon, ne lui montra ni effroi, ni répugnance pour aucun genre de supplices. Un homme sans lettres, un barbare né au pied du mont Caucase, l'Indien Calanus, qui, de son propre mouvement, se fit brûler vif. Mais nous, que nous souffrions à un pied, à une dent, quelque part que ce soit, nous ne savons où nous en sommes. On pense dans la douleur comme dans le plaisir, d'une manière qui n'a rien de mâle ni de solide: et c'est là ce qui nous énerve, ce qui nous rend si délicats, qu'une piqûre d'abeille nous arrache des cris. Quand Marius, homme rustique, mais vraiment homme, souffrit l'opération dont j'ai parlé, il ne voulut point qu'on le liât: et il est, dit-on, le premier qui l'ait hasardée sans cette précaution. Pourquoi d'autres depuis n'en ont-ils pas fait difficulté? Parce que l'exemple les avait enhardis. Ainsi l'opinion, comme vous voyez, a plus de part dans nos souffrances que la réalité. Une preuve cependant que la douleur de Marius fut aiguë, c'est qu'il n'y exposa point son autre jambe. Pour une première opération, le courage l'avait emporté: mais pour une seconde peu nécessaire, la sensibilité naturelle reprit ses droits. Tout consiste donc à savoir vous commander; et je vous ai expliqué ce que c'était que cette espèce de commandement. Penser à quoi la patience, à quoi la force, à quoi la grandeur d'âme nous obligent, non-seule-

mum [1] comprimit, sed ipsum etiam dolorem, nescio, quo pacto, mitiorem facit.

XXIII. Ut enim fit in prælio, ut ignavus miles ac timidus, simul ac viderit hostem, abjecto scuto fugiat, quantum possit, ob eamque causam pereat nonnumquam; etiam integro corpore, cum ei, qui steterit, nihil tale evenerit: sic, qui doloris speciem ferre non possunt, abjiciunt se, atque ita afflicti et exanimati jacent: qui autem restiterunt, discedunt sæpissime superiores. Sunt enim quædam animi similitudines cum corpore: ut onera contentis corporibus facilius feruntur, remissis opprimunt: simillime animus intentione sua depellit pressum omnem ponderum; remissione autem sic urgetur, ut se nequeat extollere. Et, si verum quærimus, in omnibus officiis persequendis animi est adhibenda contentio. Ea est sola officii tamquam custodia. Sed hoc quidem in dolore maxime est providendum, ne quid abjecte, ne quid timide, ne quid ignave, ne quid serviliter, muliebriterve faciamus: in primisque refutetur, ac rejiciatur Philoctetæus ille clamor. Ingemiscere nonnumquam viro concessum est, idque raro: ejulatus ne mulieri quidem. Et hic nimirum est [2] lessus, quem duodecim tabulæ in funeribus adhiberi vetuerunt. Ne vero umquam ne ingemiscit quidem vir fortis ac sapiens, nisi forte ut se intendat ad firmitatem, ut in stadio cursores exclamant, quam maxime possunt. Faciunt idem, cum exercentur, athletæ: pu-

[1] Comprimet. — [2] Fletus.

ment c'est nous rendre l'esprit plus tranquille, mais c'est affaiblir en quelque sorte la douleur.

XXIII. Car, comme dans une bataille il arrive qu'un poltron qui, à la vue de l'ennemi, aura jeté son bouclier, et fui de toutes ses forces, trouve dans sa fuite même l'occasion de sa mort; et qu'au contraire le soldat intrépide n'essuie rien de fâcheux dans son poste : de même ceux qu'intimide l'image de la douleur, tombent dans un anéantissement qui lui donne tout pouvoir sur eux; au lieu que ceux qui ont entrepris de lui résister, ne manquent guère d'en triompher. Il en est de l'âme comme du corps, à certains égards. Que le corps s'évertue, il portera facilement une charge, sous laquelle, s'il vient à mollir, il succombe. Que l'âme se roidisse pareillement, elle rendra son fardeau léger : mais, si elle se relâche, elle demeure accablée dessous. Et pour dire la vérité, nous ne sommes gens de bien qu'autant que notre âme fait usage de ses forces : sans quoi nul devoir ne sera rempli. Un homme qui souffre doit ne point marquer de peur, et ne rien faire qui sente la bassesse d'un esclave, ou la délicatesse d'une femme. Qu'il prenne garde surtout à ne point imiter les doléances de Philoctète. Quelquefois, mais rarement, il sera permis à un homme de gémir : pas même à une femme de hurler; espèce de lamentation, dont les douze tables ont défendu [29] l'usage dans les funérailles. Que si l'on permet quelquefois à un homme courageux de gémir, c'est dans le cas seulement où ce serait pour lui un moyen d'acquérir de nouvelles forces : à l'exemple de ceux qui, dans les exercices de la course, crient de toutes leurs forces, et à l'exemple des athlètes, qui poussent des gémissemens [30] en se battant à coups de cestes; non que la douleur ou la crainte leur arrachent ces sortes de gémissemens; mais c'est qu'en poussant un cri,

giles vero, etiam cum feriunt adversarium, in jactandis cæstibus ingemiscunt; non, quod doleant, animove succumbant, sed quia profundenda voce omne corpus intenditur, venitque plaga vehementior.

XXIV. Quid? Qui volunt exclamare majus, num satis habent latera, fauces, linguam intendere, e quibus [1] ejici vocem, et fundi videmus? Toto corpore, atque omnibus ungulis, ut dicitur, contentioni vocis asserviunt. Genu mehercule M. Antonium vidi, cum contente pro se ipse lege Varia diceret, terram tangere. Ut enim balistæ lapidum, et reliqua tormenta telorum, eo graviores emissiones habent, quo sunt contenta atque adducta vehementius : sic vox, sic cursus, sic plaga, hoc gravior, quo est missa contentius. Cujus contentionis cum tanta vis sit, si gemitus in dolore ad confirmandum animum valebit, utemur. Sin erit ille gemitus [2] lamentabilis, si imbecillus, si abjectus, si flebilis : ei qui se dederit, vix eum virum dixerim. Qui quidem gemitus si levationis aliquid afferret, tamen videremus, quid esset fortis, et animosi viri. Cum vero nihil imminuat doloris, cur frustra turpes esse volumus? Quid est enim fletu muliebri viro turpius? Atque hoc præceptum, quod de dolore datur, patet latius. Omnibus enim rebus, non solum dolori, simili contentione animi resistendum est. Ira exardescit : libido concitatur. In eandem arcem confugiendum est : eadem sunt arma

[1] Elici. — [2] Elamentabilis.

tous les nerfs se tendent, et le coup est porté avec plus de vigueur.

XXIV. Pour crier, on ne se contente pas de faire jouer les organes destinés à la parole, tels que les côtés, le gosier, la langue : mais tout le corps agit. J'ai vu [31] Antoine frapper la terre de son genou, par la véhémence avec laquelle il plaidait dans une certaine occasion. Plus la baliste est tendue fortement, et plus la pierre est lancée au loin : plus l'arc est bandé, plus la flèche part avec rapidité. Ainsi, lorsqu'un cri peut servir à réveiller, à redoubler les forces de l'âme, on ne le défend pas à un malade. Mais pousser des cris accompagnés de pleurs, c'est ne pas mériter le nom d'homme. Quand il nous en reviendrait quelque soulagement, encore faudrait-il voir si l'honneur ne s'y opposerait pas. Mais pourquoi nous avilir en pure perte ? Qu'y a-t-il, en effet, de plus honteux pour un homme, que de pleurer comme une femme ? Je viens de vous donner, touchant la douleur, une leçon importante, qui est d'appeler à votre secours les forces de l'âme. On en a besoin dans toutes sortes d'occasions. Que la colère s'allume en nous, que la volupté nous attaque, il faut recourir aux mêmes armes, se réfugier dans le même fort. Mais pour ne point nous écarter, ne parlons que de la douleur. Pour souffrir donc paisiblement, il est bon d'avoir toujours ce principe devant les yeux, que c'est là ce que l'honneur exige de nous. J'ai déjà dit, mais on ne peut trop le répéter, que l'honneur a naturellement pour nous de puissans attraits, et si puissans, qu'à la première lueur au travers de laquelle il se fera entrevoir, on trouve

sumenda. Sed quoniam de dolore loquimur, illa omittamus. Ad ferendum igitur dolorem placide et sedate, plurimum proficit, toto pectore, ut dicitur, cogitare, quam id honestum sit. Sumus enim natura, ut ante dixi (dicendum est enim sæpius) studiosissimi, appetentissimique honestatis. Cujus si quasi lumen aliquod adspexerimus, nihil est, quod, ut eo potiamur, non parati simus et ferre, et perpeti. Ex hoc cursu, atque impetu animorum ad veram laudem, atque honestatem, illa pericula adeuntur in præliis, non sentiunt viri fortes in acie vulnera,[1] vel si sentiunt, se mori malunt, quam tantum modo de dignitatis gradu demoveri. Fulgentes gladios hostium videbant Decii, cum in aciem eorum irruebant. His levabat omnem vulnerum metum nobilitas mortis, et gloria. Num[2] tu ingemuisse Epaminondam putas, cum una cum sanguine vitam effluere sentiret? Imperantem enim patriam Lacedæmoniis relinquebat, quam acceperat servientem. Hæc sunt solatia, hæc fomenta summorum dolorum.

XXV. Dices, quid in pace? quid domi? quid in lectulo? Ad philosophos me revocas, qui in aciem non sæpe prodeunt. E quibus homo sane levis Heracleotes Dionysius, cum a Zenone fortis esse didicisset, a dolore deductus est. Nam cum ex renibus laboraret, ipso in ejulatu clamitabat, falsa esse illa, quæ antea de dolore ipse sensisset. Quem cum Cleanthes condiscipulus rogaret, quænam ratio eum de senten-

[1] Vel sentiunt, sed m. m. — [2] Tum.

doux et léger tout ce qui peut y conduire. Poussés, entraînés par ces désirs violens, dont la gloire embrase nos cœurs, nous allons la chercher dans les combats. Un homme courageux, lorsqu'il est blessé dans la mêlée, ne le sent point : ou s'il le sent, plutôt mourir que de faire une brèche à son honneur. Quand les Décies se jetèrent à corps perdu dans l'armée ennemie, ils voyaient luire des épées prêtes à les percer : mais l'idée d'une noble, d'une glorieuse mort, leur faisait mépriser les coups. Pensez-vous qu'Épaminondas, au moment qu'il vit sa vie s'écouler avec son sang, ait gémi? Il avait trouvé sa patrie accablée sous le joug des Lacédémoniens : en mourant il la laissait leur maîtresse, et c'était son ouvrage. Point de souffrance qui ne soit adoucie par de tels lénitifs.

XXV. Mais, hors des batailles, me direz-vous, et chez soi dans un lit, quels motifs de consolation? Vous me ramenez aux philosophes, gens qui ne vont guère aux coups. Un d'eux, homme frivole, qui avait appris la constance sous Zénon, fut endoctriné tout autrement par la douleur. Je parle de Denys d'Héraclée. Tourmenté d'un mal de reins, il hurlait, et il criait de toutes ses forces que ce qu'il avait cru de la douleur, était bien faux. Arriva Cléanthe son condisciple, qui lui demanda par quelle raison il changeait de sentiment. *Parce*, dit-

tia deduxisset, respondit, *Quia, cum tantum operæ philosophiæ dedissem, dolorem tamen ferre non possem: satis esset argumenti, malum esse dolorem. Plurimos autem annos in philosophia consumsi, nec ferre possum: malum est igitur dolor.* Tum Cleanthem, cum pede terram percussisset, versum ex Epigonis ferunt dixisse

Audisne hæc Amphiaraë, sub terram abdite?

Zenonem significabat: a quo illum degenerare dolebat. At non noster Posidonius: quem et ipse sæpe vidi, et id dicam, quod solebat narrare Pompejus; se, cum Rhodum venisset decedens ex Syria, audire voluisse Posidonium: sed cum audivisset, eum graviter esse ægrum, quod vehementer ejus artus laborarent, voluisse tamen nobilissimum philosophum visere: quem ut vidisset, et salutavisset, honorificisque verbis prosecutus esset, molesteque se dixisset ferre, quod eum non posset audire; at ille, Tu vero, inquit, potes: nec committam, ut dolor corporis efficiat, ut frustra tantus vir ad me venerit. Itaque narrabat, eum graviter, et copiose de hoc ipso, *nihil esse bonum, nisi quod honestum esset*, cubantem disputavisse: cumque quasi faces ei doloris admoverentur, sæpe dixisse, *Nihil agis dolor: quamvis sis molestus, numquam te esse confitebor malum.*

il, *qu'un bon argument pour prouver que la douleur est un mal, c'est de ne pouvoir la supporter, après qu'on a si long-temps étudié la philosophie. Je l'ai étudiée plusieurs années, et je ne puis supporter la douleur; c'est donc un mal.* A ces mots, Cléanthe frappa du pied contre terre, et cita, dit-on, cet endroit [32] des Épigones :

Quoi! d'Amphiaraüs aux enfers descendu,
Cet insolent propos sera-t-il entendu ?

Par-là Cléanthe désignait Zénon, dont il était fâché de voir le disciple dégénérer. On n'en dira pas autant de Posidonius. Je l'ai fort connu, et voici ce que Pompée nous en a souvent raconté : qu'à son retour de Syrie, passant par Rhodes, il eut dessein d'aller entendre un philosophe de cette réputation; que comme il apprit que la goutte le retenait chez lui, il voulut au moins lui rendre visite; et qu'après lui avoir [33] fait toutes sortes de civilités, il lui témoigna quelle peine il ressentait de ne pouvoir l'entendre. Vous le pouvez, reprit Posidonius, et il ne sera pas dit qu'une douleur corporelle soit cause qu'un si grand homme ait inutilement pris la peine de se rendre chez moi. Pompée nous disait qu'ensuite ce philosophe discourut gravement, éloquemment, sur ce principe même, *qu'il n'y a de bon que ce qui est honnête;* et qu'à diverses reprises, dans les momens où la douleur était la plus cuisante, *Douleur,* s'écriait-il, *tu as beau faire; quelque importune que tu sois, jamais je n'avouerai que tu sois un mal.*

XXVI. Omninoque omnes clari et nobilitati labores contemnendo fiunt etiam tolerabiles. Videmusne, [1] ut apud magistros eorum ludorum, qui gymnici nominantur, magnus honos sit, nullum ab iis, qui in id certamen descendant, devitari dolorem? Apud quos autem venandi, et equitandi laus viget, qui hanc petessunt, nullum fugiunt dolorem. Quid de nostris ambitionibus, quid de cupiditate honorum loquar? Quæ flamma est, per quam non cucurrerint ii, qui hæc olim punctis singulis colligebant? Itaque semper Africanus Socraticum Xenophontem in manibus habebat. Cujus in primis laudabat illud, quod diceret, eosdem labores non esse æque graves imperatori, et militi, quod ipse honos laborem leviorem faceret imperatorium. Sed tamen hoc evenit, ut in vulgus insipientium opinio valeat honestatis, cum ipsam videre non possint. Itaque fama, et multitudinis judicio moventur, cum id honestum putent, quod a plerisque laudetur. Te autem, si in oculis sis multitudinis, tamen ejus judicio stare nolim, nec, quod illa putet, idem putare pulcherrimum. Tuo tibi judicio est utendum. Tibi si recta probanti placebis, tum non modo tu te viceris, quod paullo ante præcipiebam, sed omnes et omnia. Hoc igitur tibi propone: amplitudinem et quasi quandam exaggerationem quam altissimam animi, [2] qui maxime eminet contemnendis et despiciendis doloribus, unam esse omnium rem pulcherrimam, eoque

[1] Apud quos eorum. — [2] Quæ.

XXVI. On supporte aisément tous les travaux qui font honneur. Voit-on que la douleur effraye les athlètes, dans les pays où les jeux [34] gymniques sont estimés? Ailleurs, où c'est un mérite de chasser et de monter à cheval, fait-elle peur à ceux qui veulent se distinguer par-là? Que dirai-je de nos brigues? A quoi nos ambitieux ne s'exposent-ils point? Par quels brasiers [35] ne traversaient-ils pas autrefois, pour chercher à s'assurer tous les suffrages? Aussi [36] Xénophon, disciple de Socrate, dit-il très-bien, « que les mêmes travaux « ne sont pas également pénibles pour le capitaine et pour le « soldat, parce qu'à l'égard du capitaine, la peine est adoucie « par la gloire : » et cette maxime était plus souvent citée que toute autre par Scipion l'Africain, qui avait toujours Xénophon entre les mains. Tout incapable qu'est le vulgaire de voir en quoi consiste l'honnête *, il ne laisse pas d'y être sensible; et comme il règle ses idées sur ce qu'il entend dire le plus communément, il croit que l'honnête est ce qui est loué par le plus grand nombre. Pour vous, quand même vous seriez exposé à la vue du public, je ne voudrais pas que sa manière de penser vous fît la loi. Tenez-vous-en à vos lumières. Quand elles seront justes, et que vous chercherez à vous plaire, non-seulement vous serez victorieux de vous-même, comme je vous l'ordonnais tout à l'heure; mais il n'y aura ni homme, ni quoi que ce puisse être dans le monde, qui vous maîtrise. Regardez donc une âme qui s'est agrandie, qui s'est élevée jusqu'au plus haut point, et dont la supériorité brille surtout dans le mépris de la douleur, regardez-la comme l'objet le plus digne d'admiration. Je l'en croirai bien plus digne encore, si, loin des spectateurs, et ne mendiant

* Le vulgaire peut avoir une notion claire et distincte de ce qui est honnête, mais non pas dans le sens le plus abstrait.

pulchriorem, si vacet populo, neque plausum captans, se tantum ipsa delectet. Quin etiam mihi quidem laudabiliora videntur omnia, quæ sine venditatione, et sine populo teste, fiunt : non quo fugiendus sit (omnia enim benefacta in luce se collocari volunt), sed tamen nullum theatrum virtuti conscientia majus est.

XXVII. Atque in primis meditemur illud, ut hæc patientia dolorum, quam sæpe jam animi intentione dixi esse firmandam, in omni genere se æquabilem præbeat. Sæpe enim multi, qui aut propter victoriæ cupiditatem, aut propter gloriæ [1] amorem, aut etiam ut jus suum, et libertatem tenerent, vulnera exceperunt fortiter, et tulerunt, iidem omissa contentione dolorem morbi ferre non possunt. Neque enim illum, quem facile tulerant, ratione, aut sapientia tulerant, sed studio potius, et gloria. Itaque barbari quidam, et immanes, ferro decertare acerrime possunt, ægrotare viriliter non queunt. Græci autem homines, non satis animosi, prudentes, ut est captus hominum, satis, hostem adspicere non possunt, iidem morbos toleranter atque humane ferunt. At Cimbri et Celtiberi in prœliis exsultant, lamentantur in morbo : nihil enim potest esse æquabile, quod non a certa ratione proficiscatur. Sed cum videas, eos, qui aut studio, aut opinione ducantur, in eo persequendo, atque adipiscendo dolore non frangi; debeas existimare aut, non esse malum, dolorem, aut, etiamsi, quidquid asperum, alienumque natura sit, id appellari placeat

[1] Abest *amorem*.

point d'applaudissemens, elle ne veut que se plaire à elle-même. Rien de si louable que ce qui se fait sans ostentation et sans témoins : non que les yeux du public soient à éviter, car les belles actions demandent à être connues : mais enfin, le plus grand théâtre qu'il y ait pour la vertu, c'est la conscience.

XXVII. Ressouvenons-nous surtout que notre patience, soutenue, comme je l'ai dit tant de fois, par de continuels efforts de l'âme, doit être la même dans toutes les occasions qu'elle peut avoir de s'exercer. Car souvent il arrive qu'on a montré de la fermeté, ou en attaquant l'ennemi, ou pour se faire un nom, ou simplement pour se défendre : mais que dans une maladie, on succombe à la douleur. Ils avaient dû leur fermeté, non à la raison et à la sagesse, mais à l'ardeur et à la gloire qui les guidaient. Ainsi les barbares savent, le fer à la main, se battre à outrance : et malades, ils ne savent pas être hommes. Au contraire les Grecs, nation peu brave, mais aussi sensée qu'il y en ait, n'osent regarder l'ennemi en face ; et malades, ils ont de la patience et du courage. Une bataille transporte de joie les [37] Cimbres et les Celtibériens : une maladie les consterne. Pour avoir une conduite uniforme, il faudrait partir d'un principe. Mais du moins, puisqu'on voit des hommes à qui la passion ou le préjugé font braver la douleur, concluez de là, ou qu'elle n'est pas un mal, ou que si l'on veut l'appeler un mal, parce qu'elle n'accommode pas la nature, c'est un mal si petit, qu'il disparaît à l'aspect de la vertu. Jour et nuit, je vous en prie, occupez-vous de ces réflexions. Il y a bien d'autres conséquences à en tirer. Car, si nous faisons de l'honneur notre unique loi, dès-lors nous mépriserons, non-seulement les traits de la douleur, mais les foudres même de la fortune : surtout puisque notre conférence

malum, tantulum tamen esse, ut a virtute ita obruatur, ut nusquam appareat quæ meditare, quæso, dies et noctes. Latius enim manabit hæc ratio, et aliquanto majorem locum, quam de uno dolore, occupabit. Nam si omnia fugiendæ turpitudinis, adipiscendæque honestatis causa faciemus, non modo stimulos doloris, sed etiam fulmina fortunæ contemnamus licebit, præsertim cum paratum sit illud ex hesterna disputatione perfugium. Ut enim si cui naviganti, quem prædones insequantur, deus quis dixerit, Ejice te navi : præsto est, qui excipiat, vel delphinus, ut Arionem Methymnæum, vel equi Pelopis illi Neptunii, qui per undas currus suspensos rapuisse dicuntur, excipient te, et, quo velis, perferent; omnem omittat timorem : sic urgentibus asperis et odiosis doloribus, si tanti [1] sint, ut ferendi [2] non sint, quo sit confugiendum, vides.

Hæc fere hoc tempore putavi esse dicenda. Sed tu fortasse in sententia permanes.

AUD. — Minime vero : meque biduo duarum rerum, quas maxime timebam, spero liberatum metu.

CIC. — Cras ergo ad clepsydram. Sic enim [3] dicimus. Et tibi hoc video non posse deberi.

AUD. — Ita prorsus. Et illud quidem ante meridiem, hoc eodem tempore.

CIC. — Sic faciemus, tuisque optimis studiis obsequemur.

[1] Non sint. — [2] Abest *non*. — [3] Duximus.

d'hier nous montre un refuge qui ne peut nous manquer. Un passager, poursuivi par des pirates, serait bientôt rassuré, si un dieu lui disait : « Jette-toi dans la mer ; un dauphin, « comme celui [38] d'Arion, est alerte pour te recevoir ; ou les « chevaux de Neptune, qui firent, dit-on, rouler sur l'onde « le char [39] de Pélops, accourront pour te porter où tu vou- « dras. » Vous avez une ressource non moins certaine, si vos douleurs en viennent à un tel excès que vous ne puissiez les supporter.

Voilà, à peu près, ce que j'ai cru devoir vous dire, quant à présent. Mais peut-être persistez-vous dans votre opinion ?

L'AUD. — Point du tout, me voilà en deux jours délivré, ou du moins je m'en flatte, de mes deux plus grandes frayeurs.

CIC. — A demain donc. Rhétorique d'abord, puisque nous en sommes convenus ; et philosophie ensuite, car vous ne m'en quittez pas.

L'AUD. — Je vous demande l'un avant midi, et l'autre à la même heure qu'aujourd'hui.

CIC. — Volontiers. Je me prêterai à de si louables désirs.

REMARQUES

SUR

LE DEUXIÈME LIVRE.

---

1 — I. Pendant les troubles de la république, l'an de Rome DCCVIII, Cicéron étant âgé de soixante-deux ans. Tous ses ouvrages philosophiques, le plus précieux reste de l'antiquité, sont le fruit des trois dernières années qu'il vécut.

2 — *Id.* *Alors*, c'est-à-dire dans la circonstance de sa vie où la tragédie d'Ennius le suppose. Il y a *Néoptolème* dans le texte, mais ce fils d'Achille est plus connu en notre langue sous le nom de *Pyrrhus*.

3 — *Id.* Il y avait entre les orateurs attiques, et les asiatiques, cette différence : que le style des premiers était pur, sain, précis, toujours proportionné à la nature de leur sujet ; mais celui des autres, enflé, diffus, énervé. Or quelques contemporains de Cicéron, comme il s'en plaint ici, et dans beaucoup d'autres endroits, l'accusèrent de mettre trop d'esprit et de fleurs dans ses discours ; en un mot, d'être un peu asiatique. Ils donnèrent, eux, dans un style tout opposé, et n'eurent point de succès. *Voyez* Quintilien, liv. 12, chap. 10, où il est à remarquer que le style de Cicéron, blâmé comme trop fleuri par ses contemporains, passait au contraire pour être maigre et sec dans le siècle de Quintilien. Tant il est difficile qu'une même nation conserve pendant long-temps le bon goût, qui consiste dans un juste milieu, également éloigné des extrémités vicieuses.

4 — II. *Hortensius* est le titre que Cicéron avait donné à un de ses ouvrages, qui s'est perdu, et dont le but était d'exciter les hommes à l'étude de la philosophie.

— *Id.* Des quatre livres connus sous le titre de *Questions académiques*, il n'en reste aujourd'hui qu'un complet, avec le commencement d'un autre. Celui qui est complet, est intitulé, *Lucullus*. L'abbé Dolivet

avait essayé de le traduire; mais il y a divers passages, disait-il, sur lesquels il n'avait pu encore venir à bout de se contenter.

6 — III. Les épicuriens.

7 — *Id.* Cicéron avait dans sa maison de *Tusculum*, aujourd'hui *Frascati*, deux endroits particulièrement destinés à des entretiens littéraires. Il nommait l'un *le lycée*, où était sa bibliothèque; et l'autre, *l'académie*, qui était, selon Corradus, une espèce de gymnase, situé au bas de ses jardins. Voyez *Att.* lib. 1, cap. 4; et *Divin.* lib. 1, cap. 5.

8 — IV. Proverbe tiré du Phormion de Térence, acte 1, scène 4, vers 26.

9 — V. Accius, nommé dans le texte. Non-seulement les deux vers suivans, mais la plupart de ceux que j'ai employés dans la seconde Tusculane, sont de feu M. de la Monnoye, qui, peu de temps avant sa mort, avait entrepris de la traduire.

10 — VII. Hercule, sur le point de mourir, fit présent à Philoctète de son carquois, rempli de flèches teintes du sang de l'hydre; mais à condition qu'il ne découvrirait jamais à personne le lieu de sa sépulture. Plusieurs années après, il arriva que les Grecs ayant été avertis, par l'oracle, que sans ces flèches fatales ils ne pourraient pas prendre Troie, ils eurent recours à Philoctète, et voulurent le forcer à leur dire où était le tombeau d'Hercule. Philoctète le leur montra en frappant du pied dessus, persuadé que comme il ne parlait point, ce n'était pas violer son serment. Mais lorsqu'il se fut embarqué avec eux pour aller au siége de Troie, une de ces flèches sortant par hasard du carquois, lui tomba sur ce même pied, dont il avait frappé la terre; ce qu'il regarda comme une punition de son parjure; et le venin de l'hydre lui causa un abcès, dont l'infection fut telle dans le vaisseau, que les Grecs prirent le parti de le débarquer dans l'île de Lemnos. On peut voir ailleurs la suite de ses aventures, qui ne fait rien aux vers que nous expliquons ici.

11 — VIII. Dans les *Trachiniennes* de Sophocle: c'est le titre d'une de ses tragédies.

Quant à l'histoire dont il s'agit ici, elle se trouve partout. Hercule ayant épousé Déjanire, fille d'un roi d'Étolie, il allait l'emmener. Mais sur leur route il se trouvait une rivière à passer. Hercule accepta l'offre que lui fit le centaure Nessus, de passer Déjanire: et quand le centaure fut avec elle à l'autre bord, il voulut la ravir. Hercule décocha sur lui une de ses flèches. Nessus, blessé à mort, donna sa robe à Déjanire, en l'assurant que tant qu'Hercule aurait cette robe sur le corps, jamais il n'aimerait d'autre femme qu'elle. Déjanire, à quelque temps de là, sut qu'Hercule était arrêté dans l'Eubée par une nouvelle passion: d'abord

elle lui envoya la robe du centaure : Hercule ne l'eut pas plus tôt sur lui, qu'il devint furieux, et se jeta lui-même dans le feu qu'il venait de faire allumer pour un sacrifice. La crédule Déjanire ne put survivre à son mari, et se tua de désespoir.

12 — X. Platon, dans son *Protagoras*, raconte comment Prométhée déroba le feu de Vulcain et la sagesse de Minerve. Mais ce qu'en dit Cicéron, n'a pas besoin ici d'un plus ample éclaircissement.

13 — XI. Philon était académicien : voilà pourquoi Cicéron dit, *nôtre*.

14 — *Id.* Cicéron dit : *à cette espèce de déclamation, qui convient assez à un vieillard.*

15 — *Id.* Platon bannissait de sa république, non tous les poëtes indistinctement, mais seulement ceux dont la théologie était impie, ou la morale corrompue. Vraisemblablement il aurait souffert Despréaux et Molière, à peu de chose près : il aurait même récompensé La Fontaine pour ses fables.

16 — XIV. Il y a dans le texte, *un de vos vases d'airain de Corinthe*. Pour savoir ce que c'était que cette sorte d'airain, et quel cas les anciens en faisaient, voyez Muret, *Var. lect.*, lib. 3, cap. 5; Bisciola, *Hor. subsec.*, lib. 15, cap. 10, etc.

Touchant ce dogme des stoïciens, *Que la vertu est une, et qu'on ne peut être vertueux en un point, sans l'être généralement en tout*, voyez Juste Lipse, *Manud.*, lib. 3, cap. 4.

17 — *Id.* Autre dogme des stoïciens. *Voyez* Juste Lipse, *ibid*; ou plutôt les *Elementa philosophiæ stoicæ* de Gaspard Scioppius, qui est plus méthodique et plus instructif.

18 — *Id.* Je suis ici la seconde édition de M. Davies, où l'on lit : *Num humana contemnentem potest te dicere? aut Philoctetam illum : a te enim malo discedere : sed ille certe*, etc.

19 — *Id.* Il y a dans le texte, *d'armes fabriquées par Vulcain.*

20 — XV. *Mais à Sparte on les voit, dès l'avril de leurs ans,*
Braver les injures du temps,
Et chercher dans les jeux une noble poussière.
On leur voit dédaigner la laine, le fuseau,
Et faire leur art le plus beau
De la lutte et de la carrière.

21 — XVI. Il y en a trois de spécifiés dans le texte, *clamor, cursus, concursus*. Mais pour en donner une idée suffisante, il faudrait transcrire ici

plusieurs pages de Végèce. Je me contente de renvoyer au traité de Juste Lipse *de Militia romana*, où l'on peut consulter principalement le dialogue 9 du livre 4, et le dial. 12 du livre 5.

22 — *Id.* Dans les dernières guerres civiles. César avait nombre de vétérans dans son parti; et Pompée, beaucoup de nouvelle milice.

23 — XVII. Avouons que ces passages décousus pouvaient avoir des grâces pour les contemporains de Cicéron, comme d'heureuses citations de Molière et de Corneille ne manqueraient pas de nous plaire aujourd'hui : mais avouons en même temps, sous le bon plaisir des commentateurs, que ces mêmes passages, ainsi estropiés, ont aujourd'hui quelque obscurité pour nous, comme des citations de Molière et de Corneille en auront, sans doute, pour ceux qui viendront dans deux mille ans.

24 — XIX. *Voyez* ci-dessus, la note 10 du nomb. VII.

25 — *Id.* Difficulté d'uriner.

26 — *Id.* Il y a ici dans le texte une abondance de synonymes, qu'il est très-difficile de rendre en français.

27 — XXI. Pacuve, neveu d'Ennius, avait traduit en latin une tragédie de Sophocle, intitulée *les Niptres*, comme qui dirait *les Bains*. Mais ces poëtes latins, en traduisant les Grecs, ne s'asservissaient point à les suivre pas à pas : ils se contentaient d'en prendre l'idée; ils la tournaient, ils la rectifiaient à leur gré, comme on le voit ici, et comme nous l'apprenons d'Aulu-Gelle, liv. 2, chap. 28, et liv. 9, chap. 9.

28 — *Id.* Je crois que Cicéron nous représente ici ce qui se passait sur le théâtre lorsqu'on jouait cette tragédie. Ulysse, jusqu'à cet endroit, avait été soutenu par-dessous les bras : mais à la vue de sa plaie, *incipit labi*, il se laisse tomber sur un petit lit, ou sur un fauteuil mis là exprès, où il ne fait plus dans cette même scène que prononcer les deux vers qui suivent. C'est un jeu de théâtre, qu'il est aisé de se mettre devant les yeux.

29 — XXIII. *Voyez* Cicéron, *de Legibus*, lib. 2, cap. 23.

30 — *Id.* Cicéron dit la même chose des athlètes qui s'exerçaient à la course, etc. Mais un exemple m'a paru suffire.

31 — XXIV. Marc-Antoine, non pas le triumvir, mais son aïeul, célèbre orateur, dont Cicéron fait un grand éloge dans son *Brutus*, chap. 37.

32 — XXV. Tragédie d'Eschyle, qui n'est aujourd'hui connue que par son titre.

33 — *Id.* Pline, liv. 7, chap. 30, en parle aussi, mais en des termes dont une traduction ne pourrait qu'affaiblir le sens. *Pompeius*, dit-il, *intraturus Posidonii sapientiæ professione clari domum, fores percuti de more*

a lictore vetuit; et fasces litterarum januæ submisit is, cui se Oriens Occidensque submiserat.

34 — XXVI. Jeux où les athlètes étaient nus, ou presque nus; comme la lutte, la course, le pugilat, etc.

35 — *Id.* Cela est dit métaphoriquement.

36 — *Id.* Il s'agit de la *Cyropédie*, ouvrage qu'on doit regarder, non comme une histoire véritable, mais plutôt comme une espèce de roman philosophique, dans lequel Xénophon a eu dessein de tracer le modèle d'un bon et sage gouvernement. *Voyez* Cicéron *ad Quintum*, lib. 1, cap. 8.

37 — XXVII. *Les Cimbres*, peuple qui habitait cette partie du Danemarck, aujourd'hui nommée la presqu'île de Jutland.

Les Celtibériens, Celtes, ou Gaulois, qui s'étaient établis le long de l'*Iber*, aujourd'hui l'Ebre, un des principaux fleuves d'Espagne.

38 — *Id.* Arion, joueur de luth, et poëte célèbre, né à Méthymne, dans l'île de Lesbos. Lucien, dans son *Dialogue de Neptune et des Dauphins*, conte l'aventure d'Arion.

39 — *Id.* Allusion à la première des Odes olympiques de Pindare, vers 140.

FIN DES REMARQUES.

TUSCULANES

DE M. T. CICÉRON,

ADRESSÉES A BRUTUS;

TRADUCTION DE BOUHIER,

REVUE PAR J. B. LEVÉE.

LIBER III.

DE ÆGRITUDINE LENIENDA.

I. Quidnam esse, Brute, causæ putem, cur, cum constemus ex animo et corpore, corporis curandi tuendique causa quæsita sit ars ejus atque utilitas, deorum immortalium inventioni consecrata: animi autem medicina, nec tam desiderata sit, antequam inventa, nec tam culta, posteaquam cognita est, nec tam multis grata et probata, pluribus etiam suspecta et invisa? An quod corporis gravitatem, et dolorem animo judicamus, animi morbum corpore non sentimus? Ita fit, ut animus de se ipse tum judicet, cum id ipsum, quo judicatur, ægrotet. Quod si tales nos natura genuisset, ut eam ipsam intueri, et perspicere, eademque optima duce cursum vitæ conficere possemus: haud erat sane, quod quisquam rationem, ac doctrinam requireret. Nunc parvulos nobis dedit igniculos, quos celeriter malis moribus, opinionibusque depravatis sic restinguimus, ut nusquam naturæ lumen appareat. Sunt enim ingeniis nostris semina innata virtutum; quæ si adolescere liceret, ipsa nos ad beatam vitam natura perduceret. Nunc autem, simul atque editi in lucem, et suscepti sumus, in omni continuo pravitate, et in summa opi-

LIVRE III.

DES AFFLICTIONS.

Comment on peut les adoucir.

I. L'HOMME étant un composé de l'âme et du corps, je ne m'étonne pas, mon cher Brutus, que l'art de conserver cette seconde partie de lui-même, et d'en guérir les maladies, ait été l'un des objets de ses recherches. Je ne m'étonne pas non plus que l'invention lui en ait paru assez utile, pour en faire honneur aux dieux. Mais, ce qui me surprend, c'est qu'il n'ait pas eu le même empressement pour trouver la guérison des infirmités de son âme, ni marqué la même reconnaissance pour ceux qui lui en ont appris le secret. Et ce qui est plus surprenant encore, c'est que loin de chérir et de cultiver cet art divin, on a cherché à le rendre suspect, et même odieux à la multitude. Quelle peut être la cause d'un si étrange aveuglement? Voici ce qui me paraît sur cela de plus vraisemblable. Quelque abattu que soit le corps, l'âme est toujours en état de juger de ses maladies; au lieu que le corps ne peut en aucun temps connaître celles de l'âme. Ainsi, quand elle est malade, comme elle est privée de ses fonctions naturelles, il ne lui est pas possible de bien juger de son propre état. S'il avait plu à la nature de nous rendre tels, que nous eussions pu la contempler elle-même, et la prendre pour guide dans le cours de notre vie, nous n'aurions véritablement besoin, ni de savoir, ni d'étude pour nous conduire. Mais elle n'a donné à l'homme

nionum perversitate versamur : ut pæne cum lacte nutricis errorem suxisse videamur. Cum vero parentibus redditi, demum magistris traditi sumus, tum ita variis imbuimur erroribus, ut vanitati veritas, et opinioni confirmatæ natura ipsa cedat.

II. Accedunt etiam poetæ : qui cum magnam speciem doctrinæ, sapientiæque præ se tulerunt, audiuntur, leguntur, ediscuntur, et inhærescunt penitus in mentibus. Cum vero eodem quasi maximus quidam magister, populus, atque omnis undique ad vitia consentiens multitudo, tum plane inficimur opinionum pravitate, a naturaque desciscimus : ut nobis optimam naturam invidisse videantur, qui nihil melius homini, nihil magis expetendum, nihil præstantius honoribus, imperiis, populari gloria judicaverunt. Ad quam fertur optimus quisque, veramque illam honestatem expetens, quam [1] unam natura maxime inquirit, in summa inanitate versatur, consectaturque nullam eminentem effigiem (virtutis), sed adumbratam imaginem gloriæ. Est enim gloria,

[1] Una.

que de faibles rayons de lumière. Encore sont-ils bientôt éteints, soit par la corruption des mœurs, soit par l'erreur des préjugés, qui obscurcissent entièrement en lui cette lueur de la raison naturelle. Ne sentons-nous pas en effet au-dedans de nous-mêmes des semences de vertu, qui, si nous les laissions germer, nous conduiraient naturellement à une vie heureuse? Mais à peine a-t-on vu le jour, qu'on se livre à toutes sortes d'égaremens et de fausses idées. On dirait que nous avons sucé l'erreur avec le lait de nos nourrices; et quand nos parens commencent à prendre soin de notre éducation, et qu'ils nous donnent des maîtres, nous sommes bientôt tellement imbus d'opinions erronées, qu'il faut enfin que la vérité cède au mensonge, et la nature aux préventions.

II. Ce mal est encore augmenté par les poëtes. Comme ils ont une grande apparence de doctrine et de sagesse, on prend plaisir à les écouter, à les lire, à les apprendre; et leurs leçons se gravent profondément dans nos esprits. Quand à cela se vient joindre le vulgaire, ce grand maître en toutes sortes de déréglemens, c'est alors que, infectés d'idées vicieuses, nous perdons entièrement les traces de la nature. Car n'est-ce pas nous en envier les premiers principes, que de vouloir nous persuader qu'il n'y a rien de meilleur, ni de plus désirable, que les dignités, le commandement des armées, et cette gloire populaire, après quoi courent aujourd'hui tous les honnêtes gens? Insensés, qui ne voient pas que pour suivre des chimères, ils s'écartent du vrai sentier de l'honneur, que leur indique la nature, et qu'ils perdent de vue la solide gloire pour en embrasser le fantôme. Il y a en effet dans la vraie gloire une espèce de solidité, qui la distingue réellement de celle qui n'en est que l'ombre. Cette solidité consiste dans l'approbation unanime des gens de bien. On la reconnaît au

solida quædam res et expressa, non adumbrata. Ea est consentiens laus bonorum, incorrupta vox bene judicantium de excellente virtute. Ea virtuti resonat, tamquam imago. Quæ quia recte factorum plerumque comes est, non est bonis viris repudianda. Illa autem, quæ se ejus imitatricem esse vult, temeraria atque inconsiderata, et plerumque peccatorum vitiorumque laudatrix, fama popularis, simulatione honestatis formam ejus, pulchritudinemque corrumpit. Qua cæcitate homines, cum quædam etiam præclara cuperent, eaque nescirent nec ubi, nec qualia essent, funditus alii everterunt suas civitates, alii ipsi occiderunt. Atque hi quidem optima petentes, non tam voluntate, quam cursus errore falluntur. Quid, qui pecuniæ cupiditate, qui voluptatum libidine feruntur: quorumque ita perturbantur animi, ut non multum absint ab insania, quod insipientibus contingit omnibus, his nullane est adhibenda curatio? Utrum quod minus noceant animi ægrotationes, quam corporis? An, quod corpora curari possint, animorum medicina nulla sit?

III. At et morbi perniciosiores pluresque sunt animi, quam corporis. Hi enim ipsi odiosi sunt, quod ad animum pertinent, eumque sollicitant: *animusque æger*, ut ait Ennius, *semper errat, neque pati, neque perpeti potest: cupere numquam desinit.* Quibus duobus morbis (ut omittam alios) ægritudine et cupiditate, qui tandem possunt in corpore esse graviores? Qui vero probari potest, ut sibi mederi animus non

cri incorruptible de toutes les personnes qui savent juger de l'excellence de la vertu. Ce cri est, pour ainsi dire, l'écho du vrai mérite; et comme il accompagne presque toujours les bonnes actions, le sage ne doit point y être insensible. Pour ce qui est de la fausse gloire qui voudrait imiter la véritable (j'entends cette approbation téméraire et inconsidérée du peuple, qui applaudit le plus souvent au vice), c'est elle qui, prenant les apparences de la vertu, en ternit la beauté, et la rend méconnaissable. C'est par elle qu'ont été aveuglés ces hommes qui, désirant se faire un grand nom, et ne connaissant ni le chemin de la vraie gloire, ni même en quoi elle consiste, sont devenus des destructeurs de leur patrie, ou se sont perdus eux-mêmes. Ceux-là cependant ayant l'honneur pour objet, semblent s'être moins égarés par une erreur volontaire, que pour s'être mépris de route. Mais que ferons-nous de ces autres, qui se laissent emporter à une avarice sordide, ou au débordement des voluptés? Laisserons-nous sans secours ces esprits dépravés, dont les égaremens approchent assez de la folie? Dira-t-on que les maladies de l'âme sont moins nuisibles que celles du corps? ou que le corps peut être guéri, mais que la cure de l'âme est impossible?

III. Pour moi, je tiens que les maladies de l'âme sont, et plus dangereuses, et en plus grand nombre que celles du corps. Ce qu'il y a même de plus à craindre dans ces dernières, c'est qu'en attaquant l'âme, elles en troublent la tranquillité, et que, comme dit Ennius, quand on a l'esprit malade,

Rongé d'impatience, on pousse des soupirs,
On s'égare, on se perd en d'éternels désirs.

possit, cum ipsam medicinam corporis animus invenerit, cumque ad corporum sanationem multum ipsa corpora, et natura valeant, nec omnes, qui curari se passi sunt, continuo etiam convalescant: animi autem, qui sanari voluerint, præceptisque sapientium paruerint, sine ulla dubitatione sanentur? Est profecto animi medicina, philosophia: cujus auxilium non, ut in corporis morbis, petendum est foris: omnibusque opibus, viribus, ut nosmetipsi nobis mederi possimus, elaborandum est. Quamquam de universa philosophia, quantopere expetenda esset, et colenda, satis, ut arbitror, dictum est in Hortensio. De maximis autem rebus nihil fere intermisimus postea nec disputare, nec scribere. His autem libris exposita sunt ea, quæ a nobis cum familiaribus nostris in Tusculano erant disputata. Sed quoniam duobus superioribus, de morte, et de dolore dictum est, tertius dies disputationis hoc tertium volumen efficiet. Ut enim in academiam nostram descendimus, inclinato jam in postmeridianum tempus die, poposci eorum aliquem, qui aderant, causam disserendi. Tum res acta sic est.

Ne le voit-on pas tous les jours dans les excès de tristesse, ou d'ambition? Et qu'y a-t-il de plus horrible que ces deux maladies de l'âme, pour ne pas parler des autres? Mais puisqu'elle a bien trouvé le secret de guérir le corps, comment a-t-on pu douter qu'elle ne pût aussi trouver le moyen de se guérir elle-même? J'ose dire qu'elle est même encore plus assurée de sa propre guérison. En effet celle du corps dépend souvent de sa constitution et de la nature; et il s'en faut beaucoup que ceux qui s'adonnent aux médecins, ne recouvrent tous la santé. Au lieu que tout esprit qui aura vraiment envie de se guérir, et qui obéira aux préceptes des sages, réussira infailliblement. Car la philosophie est la vraie médecine de l'âme; médecine d'autant plus commode, qu'il n'est pas besoin d'en aller au-dehors chercher le secours, comme à l'égard de celle du corps. N'épargnons donc rien pour trouver le secret de cette cure. Ce ne sera pas trop de tous nos efforts pour y parvenir. Je ne dirai point ici combien la philosophie est désirable, et avec quel soin elle doit être cultivée. Je crois m'être assez étendu sur ce sujet dans mon *Hortensius* *. Depuis ce temps je n'ai presque pas cessé de parler et d'écrire sur les matières les plus relevées de cette science. Les livres précédens renferment les questions qui ont été traitées entre quelques amis et moi pendant deux jours, en ma maison de Tusculum. La mort et la douleur y ont fait le sujet de nos deux premiers entretiens. Je vais présentement vous rendre compte du troisième. Un peu après le milieu du jour, étant descendu dans ma petite académie avec mes amis, je demandai à l'un d'eux sur quoi il souhaitait de disputer. Alors notre conversation commença ainsi.

* Il paraît, par les écrits de saint Augustin, que cet ouvrage subsistait encore de son temps, puisqu'il assure que ce fut après l'avoir lu, qu'il prit le parti de se livrer à l'étude de la philosophie.

IV. AUDITOR. — Videtur mihi cadere in sapientem ægritudo. CIC. — Num reliquæ quoque perturbationes animi, formidines, libidines, iracundiæ? Hæc enim fere sunt ejusmodi, quæ Græci πάθη appellant: ego poteram morbos, et id verbum esset e verbo: sed in consuetudinem nostram non caderet. Nam misereri, invidere, gestire, lætari, hæc omnia morbos Græci appellant, motus animi rationi non obtemperantes: nos autem hos eosdem motus concitati animi, recte, ut opinor, perturbationes dixerimus: morbos autem non satis usitate: nisi quid aliud tibi videtur. AUD. — Mihi vero isto modo. CIC. — Hæccine igitur cadere in sapientem putas? AUD. — Prorsus existimo. CIC. — Næ ista gloriosa sapientia non magno æstimanda est, si quidem non multum differt ab insania. AUD. — Quid? tibi omnisne animi commotio videtur insania? CIC. — Non mihi quidem soli: sed, id quod admirari sæpe soleo, majoribus quoque nostris hoc ita visum intelligo multis sæculis ante Socratem: a quo hæc omnis, quæ est de vita, et de moribus, philosophia manavit. AUD. — Quonam tandem modo? CIC. — Quia nomen insaniæ significat mentis ægrotationem, et morbum, (id est, insanitatem, et ægrotum animum, quam appellarunt insaniam). Omnes autem perturbationes animi, morbos philosophi appellant; negantque, stultum quemquam his morbis vacare: qui autem in morbo sunt, sani non sunt: et omnium insipientium animi in morbo sunt: omnes insipientes igitur insa-

IV. L'AUDITEUR. — Il me semble que l'âme du sage est susceptible d'affliction. CIC. — Ne la croyez-vous pas sujette aussi à la crainte, aux passions, à la colère? Car voilà bien ce que les Grecs appellent πάθη; je pouvais traduire mot à mot cette expression par le mot maladies, *morbos;* mais ce serait m'écarter de notre coutume de parler. En effet, la pitié, l'envie, l'allégresse, la joie, les mouvemens de l'âme secouant le joug de la raison, voilà ce que les Grecs appellent *souffrances:* nous désignons, je crois, plus raisonnablement les mouvemens de l'âme, quand elle reçoit ces fortes secousses, par les mots désordre, trouble de l'âme: l'expression maladies n'est point assez usitée parmi nous, à moins que vous ne connaissiez un terme plus convenable. L'AUD. — Je m'en tiens à celui dont vous avez fait choix. CIC. — Vous croyez donc l'âme sujette à ce genre de trouble? L'AUD. — Je le crois. CIC. — Cette sagesse, dont nous tirons vanité, est donc bien peu de chose, puisqu'elle diffère si peu de la folie? L'AUD. — Comment! tout mouvement * de l'âme vous paraît-il un accès de folie? CIC. — Non-seulement c'est mon opinion personnelle; mais ce qui souvent m'étonne le plus, c'est de voir que, beaucoup de siècles avant nous, ce fut aussi l'opinion de Socrate, qui jeta les fondemens de la philosophie morale. L'AUD. — Enfin, par quel motif? CIC. — Parce que le mot *insania,* folie, signifie un dérangement, une maladie de l'esprit, c'est-à-dire, un état opposé à la disposition d'un esprit sain, un état d'aliénation contraire à la *santé* de l'esprit. Telle fut l'idée que l'on attacha au mot *insania*. Les philosophes appellent maladies les

* Par le mot *mouvement*, Cicéron entend les mouvemens excités par les fortes passions qui empêchent l'âme d'être maîtresse d'elle-même.

niunt. Sanitatem enim animorum, positam in tranquillitate quadam, constantiaque censebant; his rebus mentem vacuam, appellarunt [1] insanam, propterea quòd in perturbato animo, sicut in corpore, sanitas esse non posset.

V. Nec minus illud acute, quod animi affectionem, lumine mentis carentem, nominaverunt amentiam, eandemque dementiam. Ex quo intelligendum est, eos, qui hæc rebus nomina posuerunt, sensisse hoc idem, quod a Socrate acceptum diligenter stoici retinuerunt, omnes insipientes esse non sanos. Qui enim animus est in aliquo morbo (morbos autem, hos perturbatos motus, ut modo dixi, philosophi appellant) non magis est sanus, quam id corpus, quod in morbo est. Ita fit, ut sapientia, sanitas sit animi: insipientia autem, quasi insanitas quædam (quæ est insania), eademque dementia. Multoque melius hæc notata sunt verbis latinis, quam græcis: quod aliis quoque multis locis reperietur. Sed id alias: nunc, quod instat. Totum igitur id, quod quærimus, quid et quale sit, verbi vis ipsa declarat. Eos enim sanos [2] quoniam intelligi necesse est, quorum mens motu, quasi morbo, perturbata nullo sit. Qui contra affecti

[1] Insaniam. — [2] Abest *quoniam*.

troubles de l'âme; ils prétendent qu'il n'est point de fou qui en soit exempt. Or, tous ceux qui sont malades ne sont plus ce que nous appelons *sani*, sains; et l'esprit de ceux qui ne jouissent pas de la plénitude du *sens intellectuel*, est dans un état de maladie, *insaniunt;* donc les insensés sont dans cet état de maladie : car les philosophes faisaient consister la santé de l'âme dans une certaine tranquillité, dans un certain équilibre. Ils appelèrent donc *insaniam* la situation d'une âme dépourvue de ces avantages, parce que, sans cet équilibre, la santé de l'âme ne peut pas plus subsister que celle du corps sans l'équilibre des humeurs.

V. Ce n'est pas avec moins de justesse qu'on a nommé la situation de l'âme privée des lumières de la raison, *déraison, démence*. Par cela même il est facile de comprendre que ceux qui ont imposé un nom aux choses dont il s'agit, adoptaient l'opinion de Socrate; opinion que les stoïciens ont soigneusement conservée; savoir, que les personnes privées du libre usage de leur raison n'étaient pas saines d'esprit : car l'âme qui éprouve quelque *maladie* (c'est par ce mot, comme je vous l'ai dit, que les philosophes désignent les troubles intérieurs), n'est pas plus saine que ne le serait un corps malade. D'où il résulte que la sagesse est la santé de l'âme, et que la déraison, la démence est la situation de l'âme malade; situation exprimée par nos mots *insania, dementia*, beaucoup plus énergiques, dans notre langue, que l'expression adoptée par les Grecs. Nous aurons plus d'une fois l'occasion de donner la preuve de la richesse de notre langue. Nous en parlerons alors. Occupons-nous de l'objet principal. La force même du mot exprime entièrement ce qui fait l'objet de nos recherches, et ce que c'est. On doit nécessairement regarder comme des gens d'un esprit sain, ceux dont l'âme n'éprouve aucune forte

sunt, hos insanos appellari necesse est. Itaque nihil melius, quam quod est in consuetudine sermonis latini, cum exisse ex potestate dicimus eos, qui effrenati feruntur aut libidine, aut iracundia. Quamquam ipsa iracundia, libidinis est pars. Sic enim definitur iracundia, ulciscendi libido. Qui igitur exisse ex potestate dicuntur, idcirco dicuntur, quia non sunt in potestate mentis : cui regnum totius animi a natura tributum est. Græci autem μανίαν unde [1] appellent, non facile dixerim. Eam tamen ipsam distinguimus nos melius, quam illi. Hanc enim insaniam, quæ juncta stultitiæ patet latius, a furore disjungimus. Græci volunt illi quidem, sed parum valent verbo : quem nos furorem, μελαγχολίαν illi vocant. Quasi vero atra bili solum mens, ac non sæpe vel iracundia graviore, vel timore, vel dolore moveatur. Quo genere Athamantem, Alcmæonem, Ajacem, Orestem furere dicimus : qui ita sit affectus, eum dominum esse rerum suarum vetant duodecim tabulæ. Itaque non est scriptum, SI INSANUS, sed SI FURIOSUS ESSE INCIPIT. Stultitiam enim censuerunt, inconstantiam, id est, sanitate vacantem, posse tamen tueri mediocritatem officiorum, et vitæ communem cultum, atque usitatum. Furorem autem esse rati sunt, mentis ad omnia cæcitatem. Quod cum majus esse videatur, quam insania, tamen ejusmodi est, ut furor in sapientem cadere possit, non possit insania. Sed hæc alia quæstio est. Nos ad propositum revertamur.

[1] Appellant.

commotion, qui véritablement est une maladie. Ceux qui y sont sujets sont, par la raison contraire, des gens qui ne sont plus sains. Nous ne pouvons nous exprimer mieux à l'égard de ceux qui, ne connaissant plus de frein, se laissent emporter par une passion ou par la colère, qu'en disant, selon l'esprit de la langue latine, qu'ils ont perdu tout droit sur eux-mêmes *, quoique, à vrai dire, la colère fasse partie des passions. On la définit, *la passion de se venger.* Ceux donc qui ont perdu tout droit sur eux-mêmes, ont renoncé au pouvoir de la raison à laquelle la nature a donné sur l'âme un empire absolu. Mais je ne dirais pas facilement pourquoi les Grecs appellent cela manie, μανίαν. Notre distinction est plus exacte que la leur; car nous ne confondons point avec la fureur, la démence qui, jointe à la folie, a des suites plus graves. Les Grecs ont la même intention que nous; mais leurs expressions sont moins énergiques : ils appellent humeur noire **, μελαγχολίαν, ce que nous appelons fureur. C'est comme si l'âme n'était fortement émue que par la bile noire; tandis qu'elle l'est souvent par une colère violente, par la crainte ou par la douleur. C'est à ce genre de fureur que nous rapportons celle d'Athamante, d'Alcméon, d'Ajax et d'Oreste. La loi des Douze Tables interdit à quiconque est atteint de cette fureur, l'usage de ses biens; aussi ne dit-elle pas SI INSANUS, mais SI FURIOSUS ESSE INCIPIT. En effet, les législateurs ont jugé que la faiblesse du sens intellectuel *** (c'est-à-dire, l'état d'une âme dont les facultés ne sont pas dans un juste équilibre) n'empêchait pas de remplir certains devoirs, de vaquer à des affaires peu importantes. Mais ils ont décidé que la fureur plonge l'esprit dans un aveuglement qui le rend in-

* *Exisse ex potestate.* — ** Humeur atrabilaire. — *** Je n'ai pu me résoudre à me servir du mot *insanie*.

VI. Cadere, opinor, in sapientem ægritudinem tibi dixisti videri. AUD. — Et vero ita existimo. CIC. — Humanum id quidem, quod ita existimas. Non enim silice nati sumus. Sed est [1] natura fere in animis tenerum quiddam atque molle, quod ægritudine, quasi tempestate, quatiatur. Nec absurde Crantor ille, qui in nostra academia vel in primis fuit nobilis, *Minime*, inquit, *assentior iis, qui istam nescio quam indolentiam magnopere laudant : quæ nec potest ulla esse nec debet. Ne ægrotus sim*, inquit : *sed si fuerim, sensus absit, sive secetur quid, sive avellatur a corpore. Nam istuc nihil dolere, non sine magna mercede contingit, immanitatis in animo, stuporis in corpore*. Sed videamus, ne hæc oratio sit hominum assentantium nostræ imbecillitati, et indulgentium mollitudini : nos autem audeamus non solum ramos amputare miseriarum, sed omnes radicum fibras evellere. Tamen aliquid relinquetur fortasse. Ita sunt altæ stirpes stultitiæ. Sed relinquetur id solum, quod erit necessarium. Illud quidem sic habeto, nisi sanatus animus sit, quod sine philosophia fieri non potest, finem miseriarum nullum fore. Quamobrem, quoniam cœpimus, tradamus nos ei curandos. Sanabimur, si vole-

[1] Naturabile in animis.

capable de tout. Comme il l'emporte beaucoup sur la simple faiblesse du sens intellectuel, il en résulte que le véritable sage peut être exposé au premier inconvénient, sans l'être jamais à l'autre. Au reste, c'est une toute autre question. Revenons à celle qui doit nous occuper en ce moment.

VI. Vous avez dit, je crois, que l'âme du sage est susceptible d'affliction. L'AUD. — Je l'avoue. CIC. — Il est bien naturel à l'homme d'en juger ainsi ; car nos cœurs ne sont pas de roche. La nature a mis dans tous, je ne sais quoi de tendre et de faible, qui est sujet à céder à l'affliction comme à une espèce d'orage. C'est ce qui semblait justifier, en quelque sorte, Crantor, l'un de nos plus illustres académiciens, lorsqu'il disait : *Je ne puis goûter l'avis de ceux qui vantent si fort cette sorte d'insensibilité, qui ne peut ni ne doit être en l'homme. Tâchons de n'être point malades. Mais si nous le sommes jamais, soit qu'on nous coupe, soit qu'on nous arrache quelque membre, ne soyons point insensibles. Car, que gagne-t-on en s'opiniâtrant à ne se point plaindre, si ce n'est de faire dire qu'on a l'esprit féroce ou le corps léthargique ?* Je crains néanmoins que ce discours ne soit d'un homme qui veut flatter notre faiblesse et favoriser notre lâcheté. Osons, osons, s'il est possible, non-seulement couper les branches de nos misères, mais en extirper jusqu'aux fibres les plus déliées. Encore nous sera-t-il difficile de n'en pas laisser quelques-unes, tant les racines de la folie sont en nous profondes et cachées : mais au moins n'y laissons que ce qui ne pourra s'arracher. Mettons-nous bien dans l'esprit que, si notre âme n'est guérie de ses passions, nous ne verrons jamais la fin de nos maux. Puisque ce secours se trouve dans l'étude de la sagesse, reconnaissons qu'il dépend de nous, et continuons de travailler à notre guérison, comme nous avons com-

mus. Et progrediar quidem longius: non enim de ægritudine solum, quamquam id quidem primum, sed de omni animi, ut ego posui, perturbatione, morbo, ut Græci volunt, explicabo. Et primo, si placet, stoicorum more agamus, qui breviter adstringere solent argumenta: deinde nostro instituto vagabimur.

VII. Qui fortis est, idem est fidens: quoniam confidens, mala consuetudine loquendi in vitio ponitur, ductum verbum a confidendo, quod laudis est. Qui autem est fidens, is profecto non extimescit. Discrepat enim a timendo, confidere. Atque in quem cadit ægritudo, in eundem timor. Quarum enim rerum præsentia sumus in ægritudine, easdem impendentes, et venientes timemus. Ita fit, ut fortitudini ægritudo repugnet. Verisimile est igitur, in quem cadat ægritudo, cadere in eundem timorem, et infractionem [1] quandam animi, et demissionem. Quæ in quem cadunt, in eundem cadit, ut serviat, ut victum se quandoque esse fateatur. Quæ qui recipit, recipiat idem necesse est timiditatem, et ignaviam. Non cadunt autem hæc in virum fortem. Igitur ne ægritudo quidem. At nemo sapiens, nisi fortis. Non cadit ergo in sapientem ægritudo. Præterea necesse est, qui fortis sit, eundem esse magni animi: qui magni animi sit, invictum: qui invictus sit, eum res humanas despicere, atque infra se positas arbitrari. Despicere autem nemo potest eas res, propter quas ægritudine affici

[1] Quidem.

mencé. Je ferai donc sur cela plus que vous ne me demandez : car je ne vous parlerai pas seulement de l'affliction, quoique ce soit notre principal sujet, mais encore de toutes les passions en général. Et premièrement, si vous l'agréez, disputons à la manière des stoïciens, qui se plaisent à serrer leurs raisonnemens. Ensuite, selon notre usage, nous nous donnerons un peu plus carrière.

VII. L'homme courageux présume bien de soi. J'aurais pu dire qu'il est présomptueux, si, dans l'usage, ce mot, qui devrait marquer une vertu, ne caractérisait un vice. Quiconque présume bien de soi, ne craint point; car la crainte ne compatit pas avec la confiance. Or, celui qui est susceptible d'affliction l'est aussi de crainte; car des mêmes choses dont la présence nous afflige, les approches nous font trembler. Ainsi l'affliction répugne au courage. Il est donc vrai que quiconque est capable de s'affliger, est capable de craindre et de tomber dans cette abjection d'esprit qui détermine à souffrir la servitude, et à s'avouer vaincu. En venir là, c'est reconnaître sa lâcheté et sa faiblesse. De tels sentimens ne tombent point dans une âme courageuse. L'affliction n'y saurait donc tomber. Or, on ne saurait être sage sans être courageux; et par conséquent le sage n'est pas capable de s'affliger. D'ailleurs, l'homme courageux doit avoir l'âme grande. Celui qui a l'âme grande est incapable de céder, et celui qui est incapable de céder, doit mépriser toutes les choses du monde, et les regarder au-dessous de soi. Or, nous ne saurions regarder ainsi les choses qui peuvent nous affliger. L'homme courageux n'est donc point susceptible d'affliction; et comme tout sage est courageux, il s'ensuit qu'il ne peut succomber à l'affliction. De plus, comme un œil malade,

potest. Ex quo efficitur, fortem virum ægritudine numquam affici. Omnes autem sapientes, fortes. Non cadit igitur in sapientem ægritudo. Et quemadmodum oculus conturbatus, non est probe affectus ad suum munus fungendum : et reliquæ partes, totumve corpus statu cum est motum, deest officio suo et muneri : sic conturbatus animus, non est aptus ad exsequendum munus suum. Munus autem animi est, ratione bene uti : et sapientis animus ita semper affectus est, ut ratione optime utatur. Numquam igitur est perturbatus. At ægritudo, perturbatio est animi. Semper igitur ea sapiens vacabit.

VIII. Veri etiam simile illud est, qui sit temperans, quem Græci σώφρονα appellant, eamque virtutem σωφροσύνην vocant, quam soleo equidem tum temperantiam, tum moderationem appellare, nonnumquam etiam modestiam : sed haud scio, an recte ea virtus frugalitas appellari possit, quod angustius apud Græcos valet : qui frugi homines χρησίμους appellant, id est, tantummodo utiles. At illud est latius. Omnem enim abstinentiam, [1] omnem innocentiam (quæ apud Græcos usitatum nomen nullum habet, sed habere potest ἀβλάβειαν; nam est innocentia, affectio talis animi, quæ noceat nemini) reliquas etiam virtutes frugalitas continet. Quæ nisi tanta esset, et si iis angustiis, quibus plerique putant, teneretur, numquam esset L. Pisonis cognomen tantopere laudatum. Sed quia nec qui, propter metum, præsidium reliquit,

[1] Omnis e. abstinentia, omnis innocentia.

ou quelque autre partie du corps que ce soit, quand elle est indisposée, est peu propre à faire ses fonctions, il en est de même de l'âme, lorsque quelque passion l'agite. Or, la fonction de l'âme est de bien user de sa raison. Ainsi l'âme du sage étant toujours en état de faire cet usage de la sienne, est inaccessible au trouble des passions. Si donc l'affliction en est une, concluons que le sage n'en peut être susceptible.

VIII. Selon toute vraisemblance, l'homme renfermé dans de justes bornes est celui que les Grecs désignent par le mot *σώφρονα*, et la vertu qu'ils appellent *σωφροσύνην* n'est autre chose que ce que j'appelle quelquefois tempérance, quelquefois modération, et souvent aussi modestie *; mais je ne sais trop si l'on peut exprimer cette vertu par le mot *frugalitas*, puisque le mot usité chez les Grecs a une signification moins étendue. Ils appellent les gens de bien *χρησίμους*; ce qui indique seulement des hommes utiles. Notre expression est plus significative; car elle désigne l'action de s'abstenir du mal, la volonté de ne pas nuire, pour laquelle les Grecs n'ont point de terme, mais qu'ils pourraient peindre par le mot *ἀβλάβειαν*; car l'innocence est une disposition de l'âme qui la porte à s'abstenir de tout ce qui peut nuire aux autres. Notre mot *frugalitas* renferme l'idée de toutes les vertus. Autrement le titre d'*honnête homme*, donné autrefois à Lucius Pison, n'aurait pas été si fort exalté. En effet, comme il ne peut con-

* Une vertu qui ne sort point des bornes.

quod est ignaviæ; nec qui, propter avaritiam, clam depositum non reddidit, quod est injustitiæ; nec qui, propter temeritatem, male rem gessit, quod est stultitiæ, frugi appellari solet: eo tres virtutes, fortitudinem, justitiam, prudentiam, frugalitas est complexa: etsi hoc quidem, commune est virtutum. Omnes enim inter se nexæ, et jugatæ sunt: [1] reliquum igitur est, quarta virtus ut sit ipsa frugalitas. Ejus enim videtur esse proprium, motus animi appetentis egere, et sedare, semperque adversantem libidini, moderatam in omni re servare constantiam. Cui contrarium vitium nequitia dicitur. Frugalitas, ut opinor, a fruge: qua nihil melius e terra. [2] Nequitia (etsi hoc erit fortasse durius: sed [3] tentemus: lusisse putemur, si nil sit) ab eo, quod necquidquam est in tali homine: ex quo idem, nihili dicitur. Qui sit frugi igitur, vel, si mavis, moderatus, et temperans, eum necesse est esse constantem: qui autem constans, quietum: qui quietus, perturbatione omni vacuum: ergo etiam ægritudine. Et sunt illa sapientis: aberit igitur a sapiente ægritudo.

IX. Itaque non inscite Heracleotes Dionysius ad ea disputat, quæ apud Homerum Achilles queritur, hoc, ut opinor, modo,

Corque meum penitus turgescit tristibus iris,
Cum decore atque omni me orbatum laude recordor.

[1] Reliqua i. et quarta. — [2] Nequitia ab eo. — [3] Temerius.

venir au lâche qui, par crainte, a abandonné son poste à la guerre; à l'injuste qui, par avarice, a violé un dépôt; au fou qui, par sa mauvaise conduite, a dissipé son bien : il est évident que la qualité d'*honnête homme* renferme ces trois vertus, le courage, la justice et la prudence. Mais, quoique les vertus aient cela de commun entre elles, qu'elles sont toutes liées les unes aux autres, et se tiennent comme par la main, je veux faire voir que la modération, que je compte pour la quatrième, a cela de propre, qu'elle calme et règle les mouvemens de la cupidité, qu'elle s'oppose sans cesse à tout désir injuste, et qu'en toutes choses elle garde une constance sage et tempérée, qui est opposée au déréglement *. L'honnête homme donc, ou, si l'on veut, l'homme tempérant et modéré, doit être constant. Qui dit constant, dit tranquille; qui dit tranquille, dit libre de toutes passions, et par conséquent d'affliction. Or, le sage possède toutes ces qualités. Il est donc exempt d'affliction.

IX. C'est pour cela que, à l'occasion de ces vers qu'Homère [1] met dans la bouche d'Achille:

Mon cœur, gonflé de rage, est d'ennuis dévoré,
Quand je songe à l'ingrat qui m'a déshonoré;

* Notre mot *frugalitas* vient, je le crois, de *fruge*, parce que la moisson est ce que la terre produit de plus précieux. Le mot *nequitia* (l'étymologie paraîtra peut-être un peu forcée : mais essayons de la découvrir, sauf à la rejeter si elle est insignifiante); *nequitia* exprime, dis-je, l'impossibilité de trouver rien qui l'égale dans l'homme dont il s'agit, ce qui sans doute fait qu'on le nomme *vaurien*.

Num manus affecta recte est, cum in tumore est? Aut num aliquodpiam membrum tumidum, ac turgidum, non vitiose se habet? sic igitur inflatus, et tumens animus, in vitio est. Sapientis autem animus, semper vacat vitio, numquam turgescit, numquam tumet. At [1] irati animus, ejusmodi est: numquam igitur sapiens irascitur. Nam si irascitur, etiam concupiscit. Proprium est enim irati, cupere, a quo læsus videatur, ei quam maximum dolorem inurere. Qui autem id concupierit, eum necesse est, si id consecutus sit, magnopere lætari. Ex quo fit, ut alieno malo gaudeat. Quod quoniam non cadit in sapientem, ne ut irascatur quidem cadit. Sin autem caderet in sapientem ægritudo, caderet etiam iracundia. Qua quoniam vacat, ægritudine etiam vacabit.

Etenim si sapiens in ægritudinem incidere posset, posset etiam in misericordiam, posset in invidentiam. Non dixi [2] invidiam, quæ tum est, cum invidetur; ab invidendo autem invidentia recte dici potest, ut effugiamus ambiguum nomen invidiæ; quod verbum ductum est a nimis intuendo fortunam alterius, ut est in Menalippo,

Quisnam florem liberum invidit meum?

male latine videtur. Sed præclare Accius. Ut enim videre, sic invidere florem rectius, quam flori. Nos consuetudine prohibemur: poeta jus suum tenuit, et dixit audacius.

[1] Iratus. — [2] In invidiam.

Denys d'Héraclée fait cette judicieuse réflexion : Dira-t-on qu'une main enflée soit en bon état? Le dira-t-on de tout autre membre affligé par quelque tumeur? La disposition d'un cœur gonflé de quelque passion n'est pas moins vicieuse. Or, l'âme du sage est toujours bien disposée; son cœur ne s'enfle jamais; jamais il ne sort de son assiette, comme dans l'homme transporté de courroux. Le sage ne saurait donc se mettre en colère; car s'y mettre, suppose un ardent désir de tirer la vengeance la plus éclatante de celui dont on se croit offensé. Or, ce désir entraîne aussi une excessive joie, au cas qu'on ait réussi. Mais il ne tombe point en l'âme du sage de se réjouir du mal d'autrui. Ainsi la colère n'y saurait tomber. Cependant, s'il était susceptible d'affliction, il le serait pareillement de colère : puis donc qu'il est exempt de l'une de ces passions, il l'est aussi de l'autre. Par la même raison, si le sage était capable d'affliction, il le serait aussi de pitié : il le serait pareillement d'envie; sentiment qui nous fait voir d'un œil jaloux le bonheur d'autrui. Ce qui a fait dire à Mélanippe dans Accius :

Quel mortel envieux, quel regard enchanteur
De mes jeunes enfans a fait périr la fleur?

L'expression ne paraît point latine. Mais Accius a bien fait de se servir du mot *invidere*, dérivé de *videre*, puisqu'il y a plus de justesse à dire *invidere florem* que *invidere flori*. L'usage nous le défend : le poëte, en vertu de sa liberté, s'est exprimé avec plus de hardiesse.

X. Cadit igitur in eundem et misereri, et invidere. Nam qui dolet rebus alicujus adversis, idem alicujus etiam secundis solet: ut Theophrastus interitum deplorans Callisthenis sodalis sui, rebus Alexandri prosperis angitur: itaque dicit Callisthenem incidisse in hominem summa potentia, summaque fortuna, sed ignarum, quemadmodum rebus secundis uti conveniret. Atqui quemadmodum misericordia, ægritudo est ex alterius rebus adversis: sic invidentia, ægritudo est ex alterius rebus secundis. In quem igitur cadit misereri, in eundem etiam invidere. Non cadit autem invidere in sapientem: ergo ne misereri quidem. Quod si ægre ferre sapiens soleret, misereri etiam soleret. Abest ergo a sapiente ægritudo.

Hæc sic dicuntur a stoicis, concluduntur que contortius. Sed latius aliquanto dicenda sunt, et diffusius: sententiis tamen utendum eorum potissimum, qui maxime forti, et, ut ita dicam, virili utuntur ratione, atque sententia. Nam peripatetici, familiares nostri, quibus nihil est uberius, nihil eruditius, nihil gravius, mediocritates vel perturbationum, vel morborum animi, mihi non sane probant. Omne enim malum, etiam mediocre, magnum est. Nos autem id agimus, ut id in sapiente nullum sit omnino. Nam ut corpus, etiam si mediocriter ægrum est, sanum non est: sic in animo ista mediocritas, caret sanitate. Itaque præclare nostri, ut alia multa, molestiam, sollicitudinem, angorem, propter similitudinem corporum ægrorum, ægritudinem nominaverunt. Hoc prope-

X. Une preuve qu'en effet l'homme susceptible de pitié, l'est pareillement d'envie, c'est que celui qui est touché du malheur de quelqu'un, s'afflige ordinairement du bonheur de quelque autre. Théophraste, par exemple, déplorant [3] la mort de son ami Callisthène, s'afflige de la prospérité d'Alexandre. C'est pourquoi il plaint son ami d'avoir vécu sous un prince qui, avec une puissance suprême et un suprême bonheur, savait si mal user de sa fortune. Or, comme la pitié est un chagrin causé par le sort malheureux d'un ami, l'envie est un chagrin causé par le sort heureux d'un ennemi. Il suit de là que quiconque est susceptible de l'une de ces impressions, l'est aussi de l'autre : mais le sage est inaccessible à l'envie. Il l'est donc aussi à la pitié; ce qui ne serait pas, s'il pouvait s'affliger de quelque chose. Ainsi l'affliction ne saurait troubler son âme.

Tels sont les raisonnemens des stoïciens, dont la tournure paraîtra peut-être trop sèche et trop serrée. Aussi je prétends bien les développer, dans la suite, avec plus de netteté et d'étendue, mais en m'attachant toujours à leurs principes, qui ont je ne sais quoi de nerveux et de mâle. Car, pour nos amis les péripatéticiens, malgré leur éloquence, leur savoir et leur autorité, je ne puis goûter cette médiocrité de passions, qu'ils passent au sage. Un mal, pour être [4] médiocre, ne laisse pas d'être un mal. Or, notre but est que le sage n'en ait pas la plus légère atteinte : car, comme la santé du corps n'est point parfaite, quoiqu'il ne soit que médiocrement malade, de même, quelque médiocres que soient les passions de l'âme, on ne peut pas dire qu'elle soit parfaitement saine quand elle les éprouve. Nos écrivains, dans cette circonstance comme dans beaucoup d'autres, ont appelé *maladie*, *ægritudinem*, la tristesse, l'inquiétude, le chagrin, à cause de la ressem-

modum verbo Græci omnem animi perturbationem appellant. Vocant enim πάθος, id est, morbum, quicumque est motus in animo turbidus. Nos melius: ægris enim corporibus simillima est animi ægritudo. At non similis ægrotationis est libido, non immoderata lætitia, quæ est voluptas animi elata et gestiens. Ipse etiam metus non est morbi admodum similis, quamquam ægritudini est finitimus, sed proprie, ut ægrotatio in corpore, sic ægritudo in animo, nomen habet non sejunctum a dolore. Doloris igitur hujus origo nobis explicanda est, id est, causa efficiens ægritudinem in animo, tamquam ægrotationem in corpore. Nam, ut medici, causa morbi inventa, curationem esse inventam putant: sic nos, causa ægritudinis reperta, medendi facultatem reperiemus.

XI. Est igitur causa omnis in opinione, nec vero ægritudinis solum, sed etiam reliquarum omnium perturbationum: quæ sunt genere quattuor, partibus plures. Nam cum omnis perturbatio sit animi motus, vel rationis expers, vel rationem aspernans, vel rationi non obediens, isque motus aut boni, aut mali opinione citetur: bifariam quattuor perturbationes æqualiter distributæ sunt. Nam duæ sunt ex opinione boni: quarum altera, voluptas gestiens, id est, præter modum elata lætitia, opinione præsentis magni alicu-

blance que ces maladies de l'esprit ont avec celles du corps. C'est par un terme presque analogue que les Grecs désignent les troubles de l'âme. Car ils se servent du mot πάθος, maladie, pour exprimer toute espèce d'agitation qui trouble l'âme. Notre expression est meilleure, puisque rien ne ressemble davantage aux infirmités du corps que celles de l'esprit. La passion, la joie immodérée, qui n'est que le transport de l'âme qui tressaille et se réjouit, n'ont aucun rapport avec la mauvaise disposition dont nous venons de parler. La crainte elle-même, quoique très-voisine de la souffrance, n'est point entièrement une maladie; mais c'est à bon droit qu'on lui donne un nom qui n'est point étranger à la douleur, comme on en donne un à la maladie du corps et à celle de l'esprit. Nous devons donc expliquer l'origine de cette douleur, c'est-à-dire, la cause qui produit dans l'âme une maladie, comme elle en produit une au physique. Pour écarter donc loin de nous le venin de l'affliction, examinons ce qui la produit. Car, de même que les médecins n'ont pas de peine à trouver le remède, quand ils ont connu la cause du mal, aussi ne faut-il pas douter que nous ne découvrions le secret de guérir l'affliction, quand nous en aurons découvert la source.

XI. Or, cette source consiste entièrement dans l'opinion, qui produit non-seulement l'affliction, mais encore toutes les autres passions. On en compte quatre principales, qui se divisent en plusieurs branches. Mais parce que toute passion est un mouvement déraisonnable de l'âme, soit qu'elle méprise la raison, soit qu'elle en secoue le joug, et que ce mouvement est excité par l'opinion du bien ou du mal, ces quatre passions se réduisent à deux classes. Dans l'une sont les deux passions qui naissent de l'idée du bien; savoir le transport de joie, causé par la possession actuelle de quelque grand

jus boni : altera cupiditas, quæ recte vel libido dici potest : quæ est immoderata appetitio opinati magni boni, rationi non obtemperans. Ergo hæc duo genera, voluptas gestiens, et libido, bonorum opinione turbantur, ut duo reliqua, metus et ægritudo, malorum. Nam et metus, opinio magni mali impendentis; et ægritudo, est opinio magni mali præsentis : et quidem recens opinio talis mali, ut in eo rectum videatur esse angi : id autem est, ut is, qui doleat, oportere opinetur se dolere.

His autem perturbationibus, quas in vitam hominum stultitia quasi quasdam furias immittit atque incitat, omnibus viribus atque opibus repugnandum est, si volumus hoc, quod datum est vitæ, tranquille placideque traducere. Sed ceteras alias : nunc ægritudinem si possumus, depellamus. Id enim sit propositum : quandoquidem eam tu videri tibi in sapientem cadere dixisti. Quod ego nullo modo existimo : tætra enim res est, misera, detestabilis, omni contentione, velis, ut ita dicam, remisque fugienda.

XII. Qualis enim tibi ille videtur Tantalo prognatus, Pelope natus, qui quondam a socero Oenomao rege Hippodamiam raptu nactus nuptiis? Jovis iste quidem pronepos, tamne ergo abjectus, tamque fractus?

Nolite (*inquit*) hospites ad me adire ilico istic;
Ne contagio mea bonis, umbrave obsit :
Tanta vis sceleris in corpore hæret. . . .

bien; et la cupidité, qui est un désir immodéré de quelque grand bien qu'on espère. Dans l'autre classe, sont deux autres passions, causées par l'idée du mal; je veux dire, la crainte et l'affliction. Car, comme la crainte est l'opinion d'un grand mal imminent, l'affliction est l'opinion d'un grand mal présent, et tel, que celui qui en est pressé, croie qu'il est juste et même nécessaire de s'affliger. Voilà donc les principales passions que la folie suscite, comme des espèces de furies, pour troubler la vie des hommes. C'est contre elles qu'il nous faut lutter de toutes nos forces, si nous voulons passer doucement et tranquillement nos jours. Mais nous attaquerons une autre fois les autres maladies de l'âme. Délivrons-nous aujourd'hui de l'affliction, s'il est possible, puisqu'aussi bien c'est le sujet que vous m'avez proposé, en soutenant qu'elle peut tomber en l'âme du sage: sentiment que je ne saurais goûter en aucune manière. En effet, s'il y a une chose cruelle, misérable, détestable, et qu'il faille fuir, pour ainsi dire, à force de voiles et de rames, c'est, à mon avis, l'affliction.

XII. Car, en bonne foi, que vous semble

De cet auguste [5] roi, qui parmi ses aïeux
Pouvait compter Tantale et le maître des dieux?
Du fils [6] de ce Pélops, qu'une heureuse entreprise
Rendit gendre et vainqueur du cruel roi de Pise?

Ne l'entendez-vous pas abattu, découragé, s'écrier:

Amis, éloignez-vous. Fuyez un misérable,
L'objet infortuné d'un crime abominable.

Tu te, Thyesta, damnabis, orbabisque luce propter vim sceleris alieni? Quid? illum filium Solis nonne patris ipsius luce indignum putas?

Refugere oculi: corpus macie extabuit:
Lacrymæ peredere humore exsanguis genas:
Situ nidoris barba pædore horrida,
Atque intonsa infuscat pectus illuvie scabrum.

Hæc mala, o stultissime Æeta, ipse tibi addidisti. Non inerant in his, quæ tibi casus invexerat; et quidem inveterato malo, cum tumor animi resedisset. Est autem ægritudo, ut docebo, in opinione mali recentis. Sed mæres videlicet regni desiderio, non filiæ. Illam enim oderas, et jure fortasse. Regno non æquo animo carebas. Est autem impudens luctus mærore se conficientis, quod imperare non liceat liberis. Dionysius quidem tyrannus, Syracusis expulsus, Corinthi pueros docebat. Usque eo imperio carere non poterat. Tarquinio vero quid impudentius, qui bellum gereret cum iis, qui ejus non tulerant superbiam? Is, cum restitui in regnum nec Vejentium, nec Latinorum armis potuisset, Cumas se contulisse dicitur, inque ea urbe senio, et ægritudine esse confectus.

Mon ombre est un poison que je crains pour vos yeux;
Et l'air même en mes flancs devient contagieux.

Eh quoi donc! pour le crime [7] d'autrui, Thyeste, tu te condamneras! Tu te priveras de la lumière! Mais que dirons-nous du père [8] de Médée? Ce fils du Soleil paraît-il digne d'être éclairé par son père, dans l'état où la douleur l'a réduit?

Il a le corps séché, l'œil mort, les cheveux longs,
Ses larmes sur sa joue ont gravé des sillons;
Et le poil hérissé de sa barbe difforme
Cache son sein livide et sa maigreur énorme.

Songes-tu, prince insensé, que tu t'es fait [9] toi-même tous ces maux? Tes malheurs ne méritaient pas un si grand désespoir. Le temps d'ailleurs devait avoir amorti ta douleur. Car, comme je le ferai voir, l'affliction est le sentiment d'un mal récent. Mais tu pleures la perte de ton royaume, et non celle de ta fille. Tu la haïssais, et peut-être avec raison. Ce que tu souffres donc si impatiemment, c'est la privation de ta couronne. Mais de succomber à l'ennui, parce qu'on ne peut régner sur des hommes libres, n'est-ce pas franchir toutes les bornes de la pudeur? C'est ce que fit autrefois [10] Denys le Tyran, qui, après avoir été chassé de Syracuse, voulut enseigner la jeunesse à Corinthe; tant il lui était impossible de se passer de commander. Et plus impudent encore fut autrefois Tarquin, d'oser faire la guerre à nos pères, parce qu'ils n'avaient pu supporter son orgueil tyrannique. A quoi il ajouta la sottise, à ce qu'on dit, d'aller mourir à Cumes de douleur et de regret, lorsqu'il vit que, avec le secours des Véïens et des Latins, il ne pouvait recouvrer son royaume.

XIII. Hoc tu igitur censes sapienti accidere posse, ut ægritudine opprimatur, id est, miseria? Nam cum omnis perturbatio, miseria est, tum carnificina est, ægritudo; habet ardorem libido, levitatem lætitia gestiens, humilitatem metus : sed ægritudo majora quædam, tabem, cruciatum, afflictationem, fœditatem : lacerat, exest animum, planeque conficit. Hanc nisi exuimus sic, ut abjiciamus, miseria carere non possumus.

Atque hoc quidem perspicuum est, tum ægritudinem exsistere, cum quid ita visum sit, ut magnum quoddam malum adesse, et urgere videatur. Epicuro autem placet, opinione mali, ægritudinem esse natura, ut quicumque intueatur in aliquod majus malum, si id sibi accidisse opinetur, sit continuo in ægritudine. Cyrenaici non omni malo ægritudinem effici censent, sed insperato et nec opinato malo. Est id quidem non mediocre ad ægritudinem augendam. Videntur enim omnia repentina graviora. Ex hoc et illa jure laudantur.

Ego cum genui, tum moriturum scivi, et ei rei sustuli.
Præterea ad Trojam cum misi ob defendendam Græciam,
Sciebam me in mortiferum bellum, non in epulas mittere.

XIV. Hæc igitur præmeditatio futurorum malorum, lenit eorum adventum, quæ venientia longe ante videris. Itaque apud Euripidem a Theseo dicta

XIII. Trouvez-vous donc qu'il soit d'un homme sage de se laisser ainsi subjuguer par l'affliction? Je pourrais dire par la souffrance. Car si toute passion est un tourment, on peut dire que l'affliction est une vraie torture. En effet, la cupidité nous enflamme; la joie nous donne des saillies folles; la crainte nous abat le courage. Mais l'affliction renferme de bien plus grandes peines : les langueurs, les angoisses, la consternation, le désespoir. Elle déchire, elle dévore l'âme; elle la consume entièrement. Il faut donc travailler à nous en dépouiller pour jamais, ou nous résoudre à être toujours misérables.

Il est évident que l'affliction se forme par l'idée de quelque grand mal dont on est pressé. Mais Épicure croit que le mal gît dans l'opinion, et que l'affliction dérive de la nature; en sorte que quiconque envisage un mal considérable dont il s'imagine être frappé, tombe aussitôt dans l'affliction. L'école de Cyrène [11], au contraire, attribue l'affliction, non à toute espèce de mal, mais seulement à celui qui est inespéré et imprévu. Et il est vrai que cette circonstance ne contribue pas peu à augmenter l'affliction. Tout ce qui arrive à l'improviste paraît plus considérable, au lieu qu'on est moins touché des malheurs prévus; témoin ces belles [12] paroles de Télamon :

Je savais que mon fils, au moment qu'il fut né,
Fut au gré de la Parque à la mort destiné;
Et qu'aux champs d'Ilion allant chercher la gloire,
Il courait au trépas, ainsi qu'à la victoire.

XIV. Il est donc vrai que la prévoyance des disgrâces adoucit en quelque manière leur amertume. Et c'est pour cela qu'on loue communément le langage qu'Euripide [13] a fait

laudantur. Licet enim, ut sæpe facimus, in latinum illa convertere.

Nam qui hæc audita a docto meminissem viro,
Futuras mecum commentabar miserias:
Aut mortem acerbam, aut exsilii mæstam fugam,
Aut semper aliquam molem meditabar mali:
Ut, siqua invecta diritas casu foret,
Ne me imparatum cura laceraret repens.

Quod autem Theseus a docto se audisse dicit, id de seipso loquitur Euripides. Fuerat enim auditor Anaxagoræ: quem ferunt, nuntiata morte filii, dixisse, *Sciebam me genuisse mortalem*. Quæ vox declarat, iis esse hæc acerba, quibus non fuerint cogitata. Ergo id quidem non dubium, quin omnia, quæ mala [1] putentur, sint improvisa graviora. Itaque quamquam non hæc una res efficit maximam ægritudinem: tamen, quoniam multum potest provisio animi, et præparatio ad minuendum dolorem, sint semper omnia homini humana meditata. Et nimirum hæc est illa præstans et divina sapientia, et [2] præceptas penitus et pertractatas humanas res habere; nihil admirari, cum acciderit; nihil, antequam evenerit, non evenire posse arbitrari.

Quamobrem omnes, cum secundæ res sunt maxime, tum maxime
Meditari secum oportet, quo pacto advorsam ærumnam ferant:
Pericla, damna, peregre rediens semper secum cogitet,
Aut filii peccatum, aut uxoris mortem, aut morbum filiæ:

1 Putantur. — 2 Perceptas.

tenir à Thésée, et que vous me permettrez de traduire ici, suivant ma coutume :

Les sages m'ont appris à prévoir les horreurs
De l'exil, de la mort, et des plus grands malheurs ;
Afin qu'aux coups du sort mon âme préparée
Par nul affreux revers ne pût être atterrée.

Sur quoi je remarquerai en passant, que sous le nom de Thésée, Euripide a voulu parler de lui-même. Car il avait été disciple d'Anaxagore, lequel, dit-on, ayant appris la mort de son fils, répondit froidement : *Je savais bien qu'il n'était pas né pour être immortel.* Par où il donnait à entendre que ces sortes d'événemens ne touchent que ceux qui ne les ont pas prévus. Il n'est donc pas douteux que tout ce qui passe pour mal, ne soit plus sensible quand il est inopiné. C'est pourquoi, bien que la surprise ne soit pas le seul principe de l'extrême affliction, néanmoins puisque l'amertume en peut être adoucie par l'attention à prévoir le mal et à s'y préparer, il est important de se tenir prêt à tout événement. Et c'est là en effet la divine et l'admirable sagesse, d'avoir l'esprit pleinement imbu de l'incertitude des choses du monde, de ne s'étonner d'aucun accident, et d'être bien persuadé avant l'événement, qu'il n'y a rien qui ne puisse arriver.

Quand tout rit à ses yeux, c'est alors que le sage
Doit penser à quel point la fortune est volage ;
Méditer tous ses coups ; les prévoir sans effroi.
D'un voyage lointain retourne-t-il chez soi?
Il faut qu'il se prépare à la triste nouvelle
D'une fille malade, ou bien d'un fils rebelle ;

Communia esse hæc, ne quid horum umquam accidat animo novum:
Quidquid præter spem eveniat, omne id deputare esse in lucro.

XV. Ergo hoc Terentius a philosophia sumtum cum tam commode dixerit, nos, e quorum fontibus id haustum est, non et dicemus hoc melius, et constantius sentiemus? Hic est enim ille vultus semper idem, quem dicitur Xanthippe prædicare solita in viro suo fuisse Socrate, eodem semper se vidisse exeuntem illum domo, et revertentem. Nec vero ea frons erat, quæ M. Crassi illius veteris, quem semel ait in omni vita risisse Lucilius: sed tranquilla, et serena. Sic enim accepimus. Jure autem erat semper idem vultus, cum mentis, a qua is fingitur, nulla fieret mutatio. Quare accipio equidem a cyrenaicis hæc arma contra casus, et eventus, quibus eorum advenientes impetus diuturna præmeditatione frangantur: simulque judico, malum illud, opinionis esse, non naturæ.

Si enim in re essent, cur fierent provisa leviora? Sed est, iisdem de rebus quod dici possit subtilius, si prius Epicuri sententiam viderimus: qui censet, necesse esse omnes in ægritudine esse, qui se in malis esse arbitrentur, sive illa ante provisa, et exspectata sint, sive inveteraverint. Nam neque vetustate minui mala, nec fieri præmeditata, leviora: stultamque etiam esse meditationem futuri mali, aut fortasse ne futuri quidem: satis esse odiosum malum omne, cum venisset: qui autem semper cogitavisset, accidere

De sa femme au cercueil; enfin, s'il s'est trompé,
Qu'il compte pour un gain, de l'avoir échappé.

XV. Mais quoi ! sera-t-il dit que Térence aura employé si à propos ce beau trait, tiré de la philosophie, et que nous, qui en possédons les sources, nous ne mettrons pas cette leçon dans un plus beau jour, et que nous n'en profiterons pas mieux ? Souvenons-nous que ce visage toujours égal du sage, est celui que Xantippe [15] vantait si fort en Socrate son mari, qu'elle disait avoir en tout temps trouvé le même, soit qu'il sortît de sa maison, ou qu'il y revînt. Ce n'était pas ce front sévère du vieux [16] Crassus, qui, au rapport de Lucille, n'avait jamais ri qu'une seule fois en sa vie. C'était un visage toujours tranquille et serein. Et il ne faut pas s'étonner qu'il fût toujours le même, puisque l'âme, dont il recevait les impressions, était incapable de changement. Je reçois donc de l'école de Cyrène ces armes contre les traverses de la vie. J'adopte ce merveilleux préservatif que la longue prévoyance des malheurs fournit à l'homme, pour en amortir le coup. Mais je crois en même temps que le mal vient moins de la nature que de l'opinion.

Car s'il était dans la chose, pourquoi serait-il moins rude, quand on l'aurait prévu ? Mais nous pourrons traiter cette matière plus à fond, quand nous aurons examiné le sentiment d'Épicure. Il tient qu'il n'est pas au pouvoir de l'homme de ne se pas affliger, dès qu'il s'imagine sentir quelque mal, soit que ce mal ait été prévu, ou qu'il soit même invétéré. Selon lui, ni le temps ne diminue le mal, ni l'attente ne le rend plus léger. Et c'est une folie de prévoir d'avance des maux qui peut-être n'arriveront point. Ils sont bien assez tristes, quand ils sont venus; et penser sans cesse qu'ils peuvent ar-

posse aliquid adversi, ei fieri illud sempiternum malum : si vero ne futurum quidem sit, frustra suscipi miseriam voluntariam : ita semper angi, aut accipiendo, aut cogitando malo. Levationem autem ægritudinis in duabus rebus ponit, avocatione a cogitanda molestia, et revocatione ad contemplandas voluptates. Parere enim censet animum rationi posse, et, quo illa ducat, sequi. Vetat igitur (ratio) intueri molestias : abstrahit ab acerbis cogitationibus hebetem aciem ad miserias contemplandas : a quibus cum cecinit receptui, impellit rursum, et incitat ad conspiciendas, totaque mente contrectandas varias voluptates, quibus ille et præteritarum memoria, et spe consequentium, sapientis vitam refertam putat. Hæc nostro more nos diximus : epicurei dicunt suo. Sed, quæ dicant, videamus, quo modo negligamus.

XVI. Principio male reprehendunt præmeditationem rerum futurarum. Nihil est enim, quod tam obtundat [1] levetque ægritudinem, quam perpetua in omni vita cogitatio, nihil esse, quod accidere non possit : quam meditatio conditionis humanæ : quam vitæ lex, commentatioque parendi : quæ non hoc affert, ut semper mæreamus, sed ut numquam. Neque enim qui rerum naturam, qui vitæ varietatem, qui imbecillitatem generis humani cogitat, mæret cum

[1] Elevetque.

river, c'est se faire un malheur continuel. Si nous n'y sommes pas destinés, pourquoi nous tourmenter volontairement, et passer ainsi la vie à nous attrister, soit du mal que nous recevons en effet, soit de celui dont nous nous imaginons être menacés? Ainsi, selon Épicure, le secret, pour bannir l'affliction, consiste en deux points: l'un, d'écarter toute idée de chagrin; l'autre, de nous occuper de celle du plaisir. Car il croit que l'âme peut obéir à la raison, et se laisser conduire par elle. Or elle nous défend d'envisager aucun mal. Elle nous arrache à toute pensée triste. Elle détourne nos yeux de tout objet d'affliction où ils pourraient s'arrêter. Et quand Épicure a gagné ce point sur nous, il nous tourne du côté des voluptés. Il nous excite à les considérer, à les goûter toutes, et nous fait entendre que la vie du sage est perpétuellement occupée, soit du souvenir des plaisirs passés, soit de l'espérance des plaisirs futurs. Telle est l'opinion des épicuriens, qu'ils expriment à leur mode, et que nous avons rapportée à la nôtre. Peu nous importe de leurs termes, pourvu que nous entrions bien dans leur sens, afin de disputer contre eux avec fruit.

XVI. D'abord ils me paraissent rejeter mal à propos la précaution de prévoir l'avenir. En effet, rien n'est plus propre à émousser la pointe de l'affliction, à nous soulager, que de penser sans cesse qu'il n'y a rien qui ne puisse arriver; que de méditer sur la condition de l'humanité, et de considérer la nécessité d'obéir à la loi que nous avons reçue avec la vie. Et l'effet de ces réflexions est moins de nous causer de la tristesse, que de nous en préserver. Car de penser sérieusement à la nature des choses, aux vicissitudes de la vie, et à la faiblesse de l'homme, ce n'est point s'attrister, mais remplir les véritables fonctions du sage. Il y trouve en effet deux avan-

hæc cogitat, sed tum vel maxime sapientiæ fungitur munere. Utrumque enim consequitur, ut et considerandis rebus humanis proprio philosophiæ [1] fungatur officio, et adversis casibus triplici consolatione sanetur : primum, quod posse accidere diu [2] cogitavit; quæ cogitatio una maxime molestias omnes extenuat et diluit : deinde, quod [3] humana ferenda intelligit : postremo, quod videt malum nullum esse, nisi culpam; culpam autem nullam esse, cum id, quod ab homine non potuerit præstari, evenerit. Nam revocatio illa, quam [4] affers, cum a contuendis nos malis [5] avocas, nulla est. Non est enim in nostra potestate, fodicantibus iis rebus, quas malas esse opinemur, dissimulatio, vel oblivio. Lacerant, vexant, stimulos admovent, ignes adhibent, respirare non sinunt. Et tu oblivisci jubes, quod contra naturam est? [6] Quod a natura datum est auxilium extorqueas inveterati doloris? Est enim tarda illa quidem medicina, sed tamen magna, quam affert longinquitas et dies. Jubes me bona cogitare, oblivisci malorum. Diceres aliquid, et magno quidem philosopho dignum, si ea bona sentires esse, quæ essent homine dignissima.

XVII. Pythagoras mihi sic diceret, aut Socrates, aut Plato : Quid jaces? aut quid mæres? aut cur succumbis, cedisque fortunæ? Quæ pervellere te forsitan potuerit, et pungere : non potuit certe vires fran-

[1] Fruatur. — [2] Cogitaverit. — [3] Abest *humana*. — [4] Affert. — [5] Avocat. — [6] Quia natura d. e.

tages : l'un, d'atteindre au vrai but de la philosophie, qui est de réfléchir sur les choses humaines ; l'autre, de se ménager trois moyens de consolation dans l'adversité. Car, en premier lieu, il se met fortement dans la tête que toutes choses peuvent arriver ; ce qui est un des plus puissans moyens d'amortir le coup de l'adversité. Secondement, il s'accoutume à prendre en patience les disgrâces humaines. Enfin il reconnaît que l'homme ne reçoit de vrai mal que celui qui lui arrive par sa faute. Or, qu'a-t-il à se reprocher, lorsqu'il essuie une infortune dont il n'a pu se garantir ? Et c'est une chimère de vouloir détourner nos yeux de dessus nos maux. Car, quand notre cœur est dévoré par la chose qui nous paraît un mal, il n'est pas en notre pouvoir de la dissimuler, ni de l'oublier. Nous en sommes vexés, déchirés, percés jusqu'au vif ; c'est un feu qui nous consume, et qui ne nous laisse pas respirer. Cependant, Épicure, tu m'ordonnes de n'y pas penser. Malgré la nature même, tu veux nous enlever l'excellent remède qu'elle nous a donné contre les douleurs invétérées ; je veux dire le temps et la réflexion : remède lent à la vérité, mais qui est d'une grande vertu. Ce n'est pas même assez de nous obliger à oublier le mal. Tu veux que nous songions au bien. Encore dirais-tu en cela quelque chose digne d'un grand philosophe, si tu nous parlais d'un bien qui fût digne de l'homme.

XVII. Si Pythagore, si Socrate, si Platon me parlaient, ils me diraient : Pourquoi gémis-tu ? Pourquoi te laisses-tu abattre ? Pourquoi succomber ? Pourquoi céder aux coups de la fortune ? Elle peut bien te harceler, te frapper : mais elle ne doit point te faire perdre courage. Il y a de grandes ressources dans les vertus. Réveille-les donc, si par hasard elles sont endormies. Voici déjà la première de toutes, je veux

gere. Magna vis est in virtutibus. Eas excita, si forte dormiunt. Jam tibi aderit princeps fortitudo, quæ te animo tanto esse [1] cogat, ut omnia, quæ possint homini evenire, contemnas, et pro nihilo putes. Aderit temperantia, quæ est eadem moderatio; a me quidem paullo ante appellata frugalitas : quæ te turpiter, et nequiter facere nihil patiatur. Quid est autem nequius, aut turpius effæminato viro? Ne justitia quidem sinet te ista facere : cui minimum esse videtur in hac causa [2] loci : quæ tamen ita dicet, dupliciter esse te injustum, cum et alienum appetas, qui mortalis natus, conditionem postules immortalium, et graviter feras, te, quod utendum acceperis, reddidisse. Prudentiæ vero quid respondebis, dicenti, virtutem sese esse contentam, quo modo ad bene vivendum, sic et ad beate? Quæ si extrinsecus religata pendeat, et non oriatur a se, et rursus ad se revertatur, et omnia sua complexa nihil quærat aliunde : non intelligo, cur aut verbis tam vehementer ornanda, aut re tantopere expetenda videatur. Ad hæc bona me si revocas, Epicure, pareo, sequor, utor te ipso duce, obliviscor etiam malorum, ut jubes, eoque facilius, quod ea ne in malis quidem ponenda censeo. Sed traducis cogitationes meas ad voluptates. Quas? corporis, credo, aut quæ propter corpus vel recordatione, vel spe cogitentur. Numquid est aliud? rectene interpretor sententiam tuam? Solent enim isti negare nos intelligere, quid dicat Epicurus. Hoc dicit; et hoc ille

[1] Coget. — [2] Loqui.

dire le courage, qui te donnera assez de fermeté pour mépriser toute sorte d'accidens. Je vois à sa suite la modération, qui ne te passera rien de méprisable ni de lâche. Or, qu'y a-t-il de plus lâche et de plus méprisable qu'un homme efféminé? La justice même, quoiqu'elle paraisse ici moins nécessaire, ne te laissera pas dans cet aveuglement. Elle t'apprendra que tu es doublement injuste. Car tu ambitionnes ce qui ne t'appartient pas, en ce que, tout mortel que tu es, tu aspires à la condition des dieux; et d'autre côté tu souffres avec peine de rendre à la nature une vie qu'elle n'a voulu que te prêter. Mais que répondras-tu à la prudence, qui t'enseignera que la vertu n'a besoin que d'elle-même, soit pour bien vivre, soit pour être heureuse? Car si son bonheur dépendait de quelque chose d'étranger; si elle n'était pas elle-même, et son principe, et sa fin; si elle ne comprenait pas tout ce qui lui est nécessaire; je ne conçois pas pourquoi elle mériterait si fort nos louanges et nos désirs. Épicure, si ce sont là les biens où tu m'appelles, je t'obéis, je te suis, je ne veux point d'autre guide. J'oublie aussi mes maux, comme tu le veux, et d'autant plus aisément, que je ne les compte même pas pour tels. Mais tu tournes toutes mes pensées vers les plaisirs. Et quels plaisirs? Ceux du corps sans doute; ou ceux que le souvenir et l'espérance produisent par rapport à ce même corps. Est-ce bien cela? Ai-je bien rendu ta pensée? Car tes disciples nous accusent de ne pas entendre ton système. Mais il est tel que je l'ai dit; et je me souviens que, étant autrefois à Athènes, j'ouïs le vieux [17] Zénon, l'un des plus ardens et des plus subtils de tes sectateurs, nous crier de toutes ses forces, que celui-là était heureux, qui savait jouir des plaisirs présens, et qui se flattait d'en jouir toute sa vie, ou du moins pendant la plus grande

acriculus, me audiente, Athenis senex Zeno, istorum acutissimus, contendere, et magna voce dicere solebat: eum esse beatum, qui præsentibus voluptatibus frueretur, confideretque se fruiturum aut in omni, aut in magna parte vitæ, dolore non interveniente: aut si interveniret, si summus foret, futurum brevem: si productior, plus habiturum jucundi, quam mali: hæc cogitantem fore beatum, præsertim si et ante [1] perceptis bonis contentus esset, nec mortem, nec deos extimesceret.

XVIII. Habes formam Epicuri vitæ beatæ, verbis Zenonis expressam, nihil ut possit negari. Quid ergo? Hujusne vitæ propositio, et cogitatio aut Thyesten levare poterit, aut Æetam, de quo paullo ante dixi, aut Telamonem, pulsum patria, exsulantem, atque egentem? In quo hæc admiratio fiebat:

Hiccine est Telamo ille, modo quem gloria ad cœlum extulit?
Quem aspectabant? cujus ob os Graji ora obvertebant sua?

Quod si cui, ut ait idem, *simul animus cum re concidit,* a gravibus illis antiquis philosophis petenda medicina est, non ab his voluptariis. Quam enim isti bonorum copiam dicunt? Fac sane esse summum bonum, non dolere. Quamquam id non vocatur voluptas. Sed non necesse est nunc omnia. Idne est, quo traducti luctum levemus? Sit sane summum malum, dolere. In eo igitur, qui non est, si malo careat, con-

[1] Præceptis.

partie, sans aucun mélange de douleur; bien persuadé que, en cas qu'il fût obligé d'éprouver quelque souffrance, si elle était vive, elle serait courte; et si elle était longue, elle aurait plus de douceur que d'amertume. Avec une telle pensée, ajoutait-il, on ne peut manquer d'être heureux, surtout si on sait se contenter des plaisirs qu'on a goûtés, et ne craindre ni la mort, ni les dieux mêmes.

XVIII. Tel est le portrait de la béatitude épicurienne, tiré des propres termes de Zénon; en sorte qu'il n'y a pas moyen de le nier. Mais quoi! nous persuadera-t-on que l'idée d'une pareille vie puisse consoler ou Thyeste, ou le père de Médée, dont nous avons parlé ci-dessus; ou ce Télamon, chassé de sa patrie, errant, manquant de toutes choses, et à la vue duquel on s'écriait avec étonnement :

Est-ce là ce héros, si grand, si glorieux,
Que l'éloge [18] *d'Alcide éleva jusqu'aux cieux,*
Et qui par sa valeur, en tous lieux si vantée,
Fixait tous les regards de la Grèce enchantée?

Si donc il arrive à quelqu'un, comme à Télamon, *de perdre le courage avec les biens*, c'est chez ces graves philosophes anciens, que je lui conseille d'aller chercher du remède, et non chez ces autres voluptueux. Car quels biens nous promettent-ils? Supposons avec eux, que le plus grand de tous les avantages soit de ne pas souffrir; quoique nous soyons bien éloignés de penser que cela puisse être appelé *volupté*. Mais je ne m'arrête point, quant à présent, à cette difficulté. Quoi

tinuone fruitur summo bono? Quid tergiversamur, Epicure, nec fatemur eam nos dicere voluptatem, quam tu idem, cum os perfricuisti, soles dicere? Sunt hæc tua verba, necne? In eo quidem libro, qui continet omnem disciplinam tuam (fungar enim jam interpretis munere, ne quis me putet fingere) dicis hæc: *Nec equidem habeo, quod intelligam bonum illud, detrahens eas voluptates, quæ sapore percipiuntur; detrahens eas, quæ auditu, et cantibus; detrahens eas etiam, quæ ex formis percipiuntur oculis, suaves motiones, sive quæ aliæ voluptates in toto homine gignuntur quolibet sensu. Nec vero ita dici potest, mentis lætitiam solam esse in bonis. Lætantem enim mentem ita novi, spe eorum omnium, quæ supra dixi, fore ut natura iis potiens, dolore careat.* Atque hæc quidem his verbis, quivis ut intelligat, quam voluptatem norit Epicurus. Deinde paullo infra, *Sæpe quæsivi*, inquit, *ex iis, qui* [1] *appellabantur sapientes, quid haberent, quod in bonis relinquerent, si illa detraxissent, nisi si vellent voces inanes fundere. Nihil ab his potui cognoscere: qui si virtutes ebullire* [2] *nolent, et sapientias, nihil aliud dicent, nisi eam viam, qua efficiantur eæ voluptates, quas supra dixi.* Quæ sequuntur, in eadem sententia sunt: totusque liber, qui est *de summo bono*, refertus et verbis et sententiis talibus. Ad hanccine igitur vitam Telamonem illum revocabis, ut leves ægritudinem? Et siquem tuorum afflictum mærore videris, huic acipenserem potius, quam aliquem ocraticum libel-

[1] *Appellantur.* — [2] *Volent.*

qu'il en soit, est-ce là le point où nous devons atteindre, pour soulager notre douleur? Je veux qu'elle soit le plus grand des maux. S'ensuit-il que celui qui n'en est pas frappé soit au comble de la félicité? Ne biaisons point, Epicure. Avouons franchement qu'il nous faut encore un peu de cette volupté, que tu ne rougis pas de nommer, quand tu as perdu toute honte. Mais voyons si j'entends bien tes paroles. Les voici, telles que je les ai prises dans [19] ce livre qui contient toute ta doctrine. Car je veux les traduire à la lettre, de peur qu'on ne m'accuse de t'en avoir imposé : *Je ne conçois pas*, dis-tu, *en quoi peut consister le vrai bien, si l'on écarte les plaisirs que produit le goût ou l'ouïe; si l'on retranche ceux que cause la vue des choses agréables, et tous les autres que les sens procurent à l'homme. Et l'on ne peut pas dire que la joie de l'âme soit le seul bien désirable; car je n'ai jamais reconnu cette joie qu'à la seule espérance de goûter les plaisirs dont je viens de parler, et de les goûter sans aucun mélange de douleur.* A ces paroles il serait difficile de se méprendre sur la qualité des plaisirs d'Epicure. Mais voici ce qu'il dit encore un peu plus bas : *J'ai souvent été curieux de savoir de ceux qu'on appelle sages, quels étaient donc ces biens qui nous resteraient, si on nous retranchait les plaisirs des sens? Mais je n'ai reçu de leur part que de vaines paroles; et dans le vrai, qu'on mette à part ces idées fastueuses et chimériques de vertu et de sagesse, qu'ils font sonner si haut, ils ne sauront plus que dire, à moins que d'en venir à ces sources de la volupté, que j'ai ci-dessus indiquées.* Ce qui suit est dans le même goût; et dans son livre *du souverain bien*, on retrouve partout un pareil langage. C'est donc à cette vie voluptueuse, Epicure, que tu inviteras Télamon, pour soulager sa dou-

lum dabis? Hydrauli hortabere ut audiat voces potius, quam Platonis? Expones, quæ flectet florida, et varia? Fasciculum ad naris admovebis? incendes odores? et sertis redimiri jubebis, et rosa? Si vero aliquid etiam: tum plane luctum omnem absterseris?

XIX. Hæc Epicuro confitenda sunt, aut ea, quæ modo expressa ad verbum dixi, tollenda de libro, vel totus liber potius abjiciundus. Est enim confertus voluptatibus. Quærendum igitur, quemadmodum ægritudine privemus eum, qui ita dicat;

.... pol mihi fortuna magis nunc defit, quam genus.
Namque regnum suppetebat mihi: ut scias quanto e loco,
Quantis opibus, quibus de rebus lapsa fortuna occidat.

Quid! huic calix mulsi impingendus est, ut plorare desina, aut aliquid ejusmodi? Ecce tibi ex altera parte ab eodem poeta:

Ex opibus summis opis egens, Hector, tuæ.

Hic subvenire debemus: quærit enim auxilium.

Quid petam præsidi, aut exsequar? quove nunc auxilio, aut fuga
Freta sim? arce, et urbe orba sum. Quo accedam? quo applicem?

leur? Ainsi, quand tu verras quelqu'un de tes amis dans l'affliction, tu lui présenteras un esturgeon plutôt qu'un ouvrage socratique? Tu l'inviteras à entendre un concert d'instrumens plutôt qu'un des dialogues de Platon? Tu le meneras promener dans des prairies émaillées de fleurs? Tu lui mettras sous le nez des sachets odoriférans, des parfums délicieux? Tu le couronneras de jasmins et de roses? Enfin quelque amourette ajoutée à cela par tes sages conseils, achevera entièrement sa guérison.

XIX. Tels sont les dogmes d'Epicure. Il faut qu'il l'avoue de bonne foi, ou qu'il efface de son livre les passages que j'en ai fidèlement extraits. Pour mieux dire, il faut effacer ce livre tout entier; car il n'est farci que de ces voluptueuses maximes. Pour consoler donc ce [20] roi détrôné, qui déplore ainsi ses malheurs :

Ami, quand tu sauras mon illustre origine;
Quels furent mes trésors et le sceptre d'Egine;
Enfin quel fut l'éclat dont le sort m'a fait choir,
Tu ne blâmeras plus mon juste désespoir.

Eh bien! nous lui ferons donc apporter une coupe d'un vin exquis, ou quelque autre chose de semblable? Mais voici un autre objet non moins touchant, que le même [21] poëte nous met devant les yeux.

C'est la veuve d'Hector, dont les lugubres cris
Appellent son époux au secours de son fils.

Accourons à son aide. Elle mérite notre pitié. Ecoutons ses plaintes :

Mais où prétends-tu fuir, princesse infortunée?
De cruels ennemis sans cesse environnée,

Cui nec aræ patriæ domi stant : fractæ et disjectæ jacent:
Fana flamma deflagrata : tosti alti stant parietes,
Deformati, atque abiete crispa.

Scitis, quæ sequantur : et illud in primis,

O pater, o patria, o Priami domus,
Septum altisono cardine templum :
Vidi ego te, adstante ope barbarica,
Tectis cælatis, laqueatis,
Auro, ebore instructam regifice.

O poetam egregium! quamquam ab his cantoribus Euphorionis contemnitur. Sentit omnia repentina, et nec opinata esse graviora. Exaggeratis igitur regis opibus, quæ videbantur sempiternæ fore, quid adjungit?

Hæc omnia vidi inflammari,
Priamo vi vitam evitari,
Jovis aram sanguine turpari.

Præclarum carmen. Est enim et rebus, et verbis, et modis lugubre. Eripiamus huic ægritudinem. Quo modo? Collocemus in culcita plumea : psaltriam adducamus : hedrychum incendamus : demus scutellam dulciculæ potionis : aliquid videamus et cibi. Hæc tandem bona sunt, quibus ægritudines gravissimæ

Captive dans ces murs ; sans parens, sans appui,
Quels conseils, quels secours puis-je attendre aujourd'hui?
Patrie, amis, trésors, époux, grandeurs suprêmes,
Enfin j'ai tout perdu, jusques à mes dieux mêmes.
Je les ai vus en flamme, et leurs autels brisés
Se mêler aux débris des temples embrasés.

Vous savez ce qui suit, et surtout ce bel endroit :

O patrie ! ô mon père ! ô guerriers pleins de gloire !
O palais de Priam, si cher à ma mémoire !
O temple où les autels, de guirlandes ornés,
Retentissaient des vœux des mortels prosternés,
Et dont j'ai vu les murs, d'immortelle structure,
Briller de toutes parts et d'or et de peinture !

O le merveilleux poëte, quoi qu'en puissent dire les admirateurs [22] d'Euphorion ! Peut-on mieux faire sentir combien les malheurs inopinés sont plus accablans que les autres? Car après avoir étalé toutes ces richesses du roi Priam, dont la durée semblait devoir être éternelle, il ajoute :

En une seule nuit, dieux ! qui peut le comprendre ?
Ce palais, ces trésors, je les ai vus en cendre ;
Et du sang de Priam, par Pyrrhus immolé,
L'autel de Jupiter indignement souillé.

Ce morceau sans doute est admirable ; et l'on ne peut s'empêcher d'être touché, soit des choses, soit de la manière dont elles sont exprimées, et de la cadence des vers. Essayons donc de consoler Andromaque. Mais comment ferons-nous? Mettons-la sur un bon lit de repos. Amenons-lui une chanteuse parfaite. Régalons-la de parfums exquis. Présentons-lui quelque boisson délicieuse. Ajoutons-y d'excellens mets.

detrahantur? Tu enim paullo ante ne intelligere te quidem alia ulla dicebas. Revocari igitur oportere a mærore ad cogitationem bonorum. Conveniret mihi cum Epicuro, si, quid esset bonum, conveniret.

XX. Dicet aliquis: Quid ergo? tu Epicurum [1] existimas ista voluisse, aut libidinosas ejus fuisse sententias? Ego vero minime: video enim ab eo dici multa severe, multa præclare. Itaque, ut sæpe dixi, de acumine agitur ejus, non de moribus; quamvis spernat voluptates eas, quas modo laudavit: ego tamen meminero, quod videatur ei summum bonum. Non enim verbo solum posuit voluptatem, sed explanavit quid diceret. *Saporem,* inquit, *et corporum complexum, et ludos, atque cantus, et formas eas, quibus oculi jucunde moveantur.* Num fingo? num mentior? cupio refelli. Quid enim laboro, nisi ut veritas in omni quæstione explicetur? At idem ait, non crescere voluptatem dolore detracto; summamque voluptatem, nihil dolere. Paucis verbis tria magna peccata: unum, quod secum ipse pugnat. Modo enim, ne suspicari quidem se quidquam bonum, nisi sensus quasi titillarentur voluptate: nunc autem, summam voluptatem esse, dolore carere. Potestne magis secum ipse pugnare? Alterum peccatum, quod, cum in natura tria sint: unum, gaudere; alterum, dolere. Tertium, nec gaudere, nec dolere; hic primum, et

[1] Existimabas.

Car enfin, Epicure, ce sont là tes secrets pour faire diversion à la douleur, et tu nous as dit que tu n'en connaissais point d'autres. Ce qu'avance pourtant ce philosophe, que l'affliction ne peut être bannie, à moins qu'on ne tourne ses pensées du côté du vrai bien, ne me déplairait pas, si nous pouvions convenir avec lui de la nature de ce bien.

XX. Mais croyez-vous, me dira-t-on, qu'en effet Epicure ait eu des idées aussi sensuelles et aussi voluptueuses que je viens de les marquer? Non, je ne puis me le persuader. Car je vois qu'en d'autres endroits il a parlé gravement et sensément. Mais, comme je l'ai souvent dit, il n'est pas question de ses mœurs. Il s'agit des conséquences de sa doctrine. Quoiqu'il paraisse mépriser ces voluptés qu'il vient de vanter, je ne perds point de vue son principe sur l'objet du souverain bien. Il ne s'est pas contenté de parler en général de la volupté; il a, de plus, expliqué sa pensée, en spécifiant *le goût, le toucher, les spectacles, les concerts, et tous les différens objets qui peuvent frapper agréablement la vue.* L'ai-je inventé? En ai-je imposé? Je serai ravi qu'on me réfute. En toutes ces disputes, quel autre objet ai-je, que la recherche de la vérité? Ce même philosophe dit, que quand une fois la douleur est ôtée, le plaisir ne peut plus augmenter, le souverain plaisir consistant à ne point souffrir. Or, en ce peu de mots, je remarque trois grandes erreurs. La première est, qu'Epicure se contredit; car il venait de dire qu'il n'entrevoyait pas même le moindre bien partout où les sens n'étaient pas en quelque manière chatouillés par le plaisir. Maintenant il met ce plaisir à ne sentir aucune douleur. Peut-on voir une contradiction plus manifeste? Voici la seconde erreur: on doit distinguer trois situations dans l'homme, l'une de se réjouir, l'autre de s'affliger, et la dernière de

tertium putat idem esse, nec distinguit a non dolendo voluptatem. Tertium peccatum commune cum quibusdam, quod, cum virtus maxime expetatur, ejusque adipiscendæ caussa philosophia quæsita sit, ille a virtute summum bonum separavit. At laudat, et sæpe, virtutem. Et quidem C. Gracchus, cum largitiones maximas fecisset, et effudisset ærarium, verbis tamen defendebat ærarium. Quid verba audiam, cum facta videam? Piso ille Frugi, semper contra legem frumentariam dixerat. Is lege lata, consularis ad frumentum accipiendum venerat. Animadvertit Gracchus in concione Pisonem stantem. Quærit audiente populo romano, qui sibi constet, cum ea lege frumentum petat, quam [1] dissuaserit. *Nolim*, inquit, *mea bona, Gracche, tibi viritim dividere libeat: sed si facias, partem petam.* Parumne declaravit vir gravis, et sapiens, lege Sempronia patrimonium publicum dissipari? Lege orationes Gracchi: patronum ærarii esse dices. Negat Epicurus jucunde posse vivi, nisi cum virtute vivatur. Negat ullam in sapientem vim esse fortunæ: tenuem victum antefert copioso: negat ullum esse tempus, quo sapiens non beatus sit. Omnia philosopho digna, sed cum voluptate pugnantia. Non istam dicit voluptatem. Dicat quamlibet. Nempe eam dicit, in qua virtutis nulla pars insit. Age, si voluptatem non intelligimus, ne dolorem

[1] Dissuaserat.

n'être ni gai, ni triste, Epicure confond la première avec la troisième, et ne met aucune distinction entre avoir du plaisir, et ne pas souffrir. Enfin sa troisième méprise est de séparer le souverain bien de la vertu, quoique la vertu soit l'objet des désirs du sage, et que la philosophie n'ait été inventée que pour nous aider à y parvenir. Mais, dit-on, il loue souvent la vertu. Eh quoi! ne vous souvenez-vous pas que dans le même temps que Gracchus [23] faisait des largesses immenses au peuple romain, aux dépens du trésor public, il ne cessait de parler d'épargne? Dois-je m'arrêter aux discours, quand je vois les actions? Pison, surnommé [24] *l'honnête homme*, s'était fortement opposé à la loi, proposée par ce même Gracchus, pour distribuer du blé au peuple. Après qu'elle eut passé malgré lui, il ne laissa pas, quoiqu'il eût été consul, de se mêler avec le peuple qui allait recevoir du blé des magasins publics. Gracchus l'ayant remarqué, et le voyant debout dans la foule, lui demanda tout haut comment il accordait cette démarche avec les obstacles qu'il avait apportés à cette loi. *Vraiment*, lui répondit-il, *j'empêcherai, tant que je pourrai, que tu ne fasses des libéralités de mon bien; mais, si tu parviens à en faire, j'en demanderai ma part, comme un autre.* Ce digne citoyen pouvait-il censurer plus clairement cette dissipation des finances? Cependant lisez les harangues de Gracchus. Vous le prendrez pour le plus sage dispensateur des deniers publics. C'est ainsi qu'Epicure nie qu'on puisse vivre agréablement sans la vertu. Il nie que la fortune ait aucune prise sur le sage. Il préfère la frugalité au luxe. Il soutient qu'il n'y a aucun temps où le sage ne soit heureux. Beaux discours, et dignes d'un philosophe, s'ils pouvaient s'accorder avec la volupté. Mais, me répondra-t-on, il ne parle pas de la volupté

quidem? Nego igitur ejus esse, qui dolore summum malum metiatur, mentionem facere virtutis.

XXI. Et queruntur quidam epicurei, viri optimi (nam nullum genus est minus malitiosum) me studiose dicere contra Epicurum. Ita credo, de honore, aut de dignitate contendimus. Mihi summum in animo bonum videtur, illi autem in corpore: mihi in virtute, illi in voluptate. Et illi pugnant: et quidem vicinorum fidem implorant: multi autem sunt, qui statim convolent. Ego sum is, qui dicam me non laborare, actum habiturum quod egerint. Quid enim? de bello Punico agitur? de quo ipso cum aliud M. Catoni, aliud L. Lentulo videretur, nulla inter eos concertatio umquam fuit. Hi nimis iracunde agunt, præsertim cum ab his non sane animosa defendatur sententia, pro qua non in senatu, non in concione, non apud exercitum, neque apud censores dicere audeant. Sed cum istis alias, et eo quidem animo, nullum ut certamen instituam: verum dicentibus facile cedam. Tantum admonebo: si maxime verum sit, ad corpus omnia referre sapientem: sive, ut honestius dicam, nihil facere, nisi quod expediat: sive omnia referre ad utilitatem suam: quoniam hæc plausibilia non sunt, ut in sinu gaudeant, gloriose loqui desinant.

que vous entendez. Il dira ce qu'il lui plaira. Mais dans ce qu'il dit de la volupté, je n'aperçois pas même l'ombre de la vertu. Ceux qui nient que nous sachions ce que c'est que la volupté, nous disputeront-ils aussi de savoir ce que c'est que la douleur? Pour moi, je tiens que quiconque met le souverain mal dans la douleur, n'est pas digne de parler de la vertu.

XXI. Quelques épicuriens, les meilleures [25] gens du monde, car je ne connais personne qui ait moins de malice, se plaignent que j'affecte de déclamer contre Epicure. Eh quoi! ne dirait-on pas que nous combattons pour la gloire, ou pour quelque dignité considérable? Cependant, de quoi s'agit-il entre nous? Je mets le souverain bien dans les plaisirs de l'âme; ils le mettent dans ceux du corps. Je le fais consister dans la vertu; eux dans la volupté. Là-dessus ils se mettent aux champs. Ils appellent leurs voisins à leur secours. Aussitôt la multitude accourt à leur voix. Mais je leur déclare que je ne m'en embarrasse pas, et que je leur passerai volontiers tout ce qu'ils voudront. Car enfin, est-il ici question de traiter de la guerre punique? Encore a-t-on vu [26] Caton et Lentulus presque toujours d'avis contraire sur cette guerre, sans que cela ait causé la moindre altération dans leur amitié. Pour en parler franchement, les épicuriens prennent la chose avec trop de chaleur, surtout ayant à défendre un sentiment qui n'a rien de généreux, et pour lequel ils n'oseraient se déclarer, ni dans le sénat, ni devant le peuple, ni à la tête d'une armée, ni devant les censeurs. Mais je me réserve à traiter ce point une autre fois, moins avec un esprit d'opiniâtreté, que dans la disposition de me rendre à la raison. J'avertirai seulement ces partisans de la volupté, que quand il serait vrai que le sage doit tout rapporter aux plaisirs des sens, ou,

XXII. Cyrenaicorum restat sententia: qui tum ægritudinem censent exsistere, si nec-opinato quid evenerit. Est id quidem magnum, ut supra dixi. Etiam Chrysippo ita videri scio, quod provisum ante non sit, id ferire vehementius. Sed non sunt in hoc omnia: quamquam hostium repens adventus magis [1] aliquanto conturbat, quam exspectatus: et maris subita tempestas, quam ante provisa terret navigantes vehementius: et ejusmodi sunt pleraque. Sed cum diligenter nec-opinatorum naturam consideres, nihil aliud reperias, nisi omnia videri subita majora: et quidem ob duas causas: primum, quod, quanta sint quæ accidunt, considerandi spatium non datur: deinde cum videtur præcaveri potuisse, si provisum esset, quasi culpa contractum malum ægritudinem acriorem facit. Quod ita esse dies declarat: quæ procedens ita mitigat, ut, iisdem malis manentibus, non modo leniatur ægritudo, sed in plerisque tollatur. Carthaginienses multi Romæ servierunt, Macedones rege Perse capto. Vidi etiam in Peloponeso, cum essem adolescens, quosdam Corinthios. Hi poterant omnes eadem illa de Andromacha deplorare,

Hæc omnia vidi.

[1] Aliquando.

pour parler plus honnêtement, à sa satisfaction et à son utilité propre, comme ces maximes ne sont pas trop plausibles, ils feront bien de s'en féliciter en secret, et d'en parler dans le monde avec moins de présomption.

XXII. Reste l'opinion de l'école de Cyrène, où l'on tient qu'il n'y a de véritable affliction que celle qui est causée par quelque accident inopiné. Et il est vrai que la surprise contribue fort à la procurer, comme j'en suis déjà convenu. C'était aussi le sentiment de Chrysippe, qu'on est plus vivement frappé d'un événement non attendu. Nous voyons, en effet, qu'on est plus troublé d'une incursion imprévue des ennemis, et que sur mer on est plus consterné d'une tempête subite, que quand on s'y était préparé. Mais, quoiqu'il en soit de même de la plupart des événemens, l'affliction néanmoins ne gît pas en la surprise seule. L'effet de la surprise est uniquement de faire paraître le malheur plus grand; et cela pour deux raisons : la première, qu'on n'a pas le loisir de considérer en quoi consiste le mal; la seconde, que comme on s'imagine qu'on aurait pu s'en garantir en le prévoyant, on se reproche ce manque de prévoyance comme une faute; et c'est un surcroît d'affliction. L'effet que le temps produit sur les affligés, en est une bonne preuve. Car on voit communément que, à mesure qu'il s'éloigne, l'affliction diminue en eux, et qu'elle se passe même quelquefois entièrement, quoiqu'il ne soit arrivé aucun changement à leur fortune. Après la prise [27] de Carthage, après la défaite du roi Persès, on a vu à Rome grand nombre de Carthaginois et de Macédoniens dans l'esclavage. Moi-même étant jeune, j'ai trouvé encore dans le Péloponèse beaucoup de Corinthiens dans la même situation. Ils avaient pu s'écrier autrefois, comme Andromaque : *Enfin j'ai tout perdu.* Mais alors ils avaient

Sed jam decantaverant fortasse. Eo enim erant vultu, oratione, omni reliquo motu, et statu, ut eos Argivos, aut Sicyonios diceres : magisque me moverant Corinthi subito adspectæ parietinæ, quam ipsos Corinthios : quorum animis diuturna cogitatio callum vetustatis obduxerat. Legimus librum Clitomachi, quem ille eversa Carthagine misit consolandi causa ad captivos cives suos. In eo est disputatio scripta Carneadis : quam se ait in commentarium retulisse. Cum ita positum esset, *videri fore in ægritudinem sapientem, patria capta* : quæ Carneades contra dixerit, scripta sunt. Tanta igitur calamitatis præsentis adhibetur a philosopho medicina, [1] quanta in inveterata ne desideratur quidem. Nec si aliquot annis post idem ille liber captivis missus esset, vulneribus mederetur, sed cicatricibus. Sensim enim, et pedetentim progrediens extenuatur dolor : non quo ipsa res immutari soleat, aut possit : sed id, quod ratio debuerat, usus docet, minora esse ea, quæ sint visa majora.

XXIII. Quid ergo opus est, dicet aliquis, [2] oratione, aut omnino consolatione ulla, qua solemus uti, cum levare dolorem mærentium volumus? [3] Hoc enim fere tum habemus in promtu, nihil oportere inopinatum videri. Atqui tolerabilius feret incommodum, qui cognoverit, necesse esse homini tale ali-

[1] Q. inveterata. — [2] Ratione. — [3] Hæc.

déjà bien changé de ton; et à leurs visages, à leurs discours, à leurs manières, on les aurait pris pour des Argiens ou des Sicyoniens : en sorte que je fus beaucoup plus troublé en voyant les murs de Corinthe, que je ne le fus en voyant les Corinthiens eux-mêmes, dont l'âme, avec le temps, s'était accoutumée, et, pour ainsi dire, endurcie à la douleur. J'ai lu le livre qu'écrivit autrefois Clitomaque aux Carthaginois, ses concitoyens, pour les consoler, tant sur la ruine de leur commune patrie, que sur leur captivité. On y trouve une dissertation entière de son maître Carnéade contre cette proposition, *Que le sage peut être touché d'affliction, après la destruction de sa patrie*. Or, par les belles choses qu'y dit ce grand philosophe pour fortifier les affligés contre une calamité présente, on juge qu'elles ne sont pas même nécessaires contre une adversité invétérée, et que si ce même livre avait été envoyé aux Carthaginois quelques années après, il aurait trouvé dans leurs cœurs moins de plaies à guérir que de cicatrices à effacer; car on sait assez que, par un décroissement insensible et imperceptible, la douleur s'affaiblit d'elle-même en vieillissant : non qu'il arrive aucun changement à la chose qui en a fait le sujet; mais c'est que l'expérience nous enseigne ce que la raison aurait dû nous apprendre; savoir, que les malheurs de la vie sont en effet beaucoup moins grands qu'ils ne le paraissent d'abord.

XXIII. Mais, dira quelqu'un, que sert de représenter, comme c'est l'usage pour consoler un affligé, qu'il n'arrive rien qui n'ait dû être prévu? Sa douleur en deviendra-t-elle plus supportable, quand il saura que l'homme ne peut éviter de pareils accidens? Une telle réflexion n'ôte rien de la force du mal. Elle persuade seulement qu'il n'est rien arrivé à quoi l'on n'ait dû s'attendre. J'avoue qu'encore que cette espèce

quid accidere. Hæc enim oratio de ipsa summa mali nihil detrahit: tantummodo affert, nihil evenisse, quod non opinandum fuisset. Neque tamen genus id orationis in consolando non valet: sed id haud sciam an plurimum. Ergo ista nec-opinata non habent tantam vim, ut ægritudo ex his omnis oriatur. Feriunt enim fortasse gravius: non id efficiunt, ut ea, quæ accidant, majora videantur, quia recentia sunt, non quia repentina. Duplex est igitur ratio veri reperiendi, non in iis solum, quæ mala, sed in iis etiam, quæ bona videntur. Nam aut [1] ipsius rei natura, qualis et quanta sit, quærimus, ut de paupertate nonnumquam, cujus onus disputando levamus, docentes, quam parva, et quam pauca sint, quæ natura desideret: aut a disputandi subtilitate orationem ad exempla traducimus. Hic Socrates commemoratur, hic Diogenes, hic Cæcilianum illud,

Sæpe est etiam sub palliolo sordido sapientia.

Cum enim paupertatis una, eademque sit vis, quidnam dici potest, quamobrem C. Fabricio tolerabilis ea fuerit, alii negent se ferre posse? Huic igitur alteri generi similis est ea ratio consolandi, quæ docet humana esse, quæ acciderint. Non enim solum id continet ea disputatio, ut cognitionem afferat generis humani: sed significat, tolerabilia esse, quæ et tulerint, et ferant ceteri.

[1] De i. r. n.

de consolation ne soit pas tout-à-fait inutile, il me paraît néanmoins douteux qu'elle soit fort efficace. Et j'en conclus, qu'il est donc faux que la surprise des accidens soit l'unique cause des grandes afflictions. Car, quoique le coup en soit peut-être plus rude, si néanmoins le mal paraît grand, c'est plutôt pour être récent, que pour n'avoir pas été prévu. Mais il faut se souvenir qu'il y a deux routes dans la recherche de la vérité, non-seulement par rapport aux choses mauvaises, mais aussi par rapport aux bonnes. Quelquefois nous disputons sur la nature et sur la qualité de la chose même : comme, quand nous traitons de la pauvreté, nous faisons voir combien il faut peu de choses pour le besoin de la nature. D'autres fois, laissant la subtilité des raisonnemens, nous nous jetons sur les exemples. Nous alléguons Socrate, Diogène. Nous citons ce vers de Cécilius :

Souvent sous des haillons se cache la sagesse.

Car, puisque le poids de la pauvreté est le même pour tous les hommes, et que Fabricius [28] a été assez fort pour le supporter, pourquoi paraîtra-t-il insupportable aux autres? Nous suivons cette dernière méthode lorsque, pour consoler les affligés, nous leur représentons qu'il ne leur est rien arrivé qui ne soit du train ordinaire de la vie. Notre intention n'est pas seulement de leur montrer quelle est la condition de l'humanité ; nous voulons de plus leur persuader qu'ils peuvent bien souffrir patiemment ce que tant d'autres ont souffert et souffrent encore.

XXIV. De paupertate agitur : multi patientes pauperes commemorantur. De contemnendo honore : multi inhonorati proferuntur, et quidem propter id ipsum beatiores : eorumque, qui privatum otium negotiis publicis antetulerunt, nominatim vita laudatur : nec siletur illud potentissimi regis anapæstum, qui laudat senem, et fortunatum esse dicit, quod inglorius sit, atque ignobilis ad supremum diem perventurus. Similiter commemorandis exemplis, orbitates quoque liberorum prædicantur, eorumque qui gravius ferunt, luctus, aliorum exemplis leniuntur. Sic perpessio ceterorum facit, ut ea, quæ acciderint, multo minora, quam quanta sint existimata, videantur. Ita fit sensim cogitantibus, ut, quantum sit ementita opinio, appareat. Atque hoc idem et Telamo ille declarat,

Ego cum genui,

et Theseus,

Futuras mecum commentabar miserias.

et Anaxagoras, *Sciebam me genuisse mortalem*. Hi enim omnes diu cogitantes de rebus humanis, intelligebant, eas nequaquam pro opinione vulgi esse extimescendas. Et mihi quidem videtur idem fere accidere iis, qui ante meditantur, quod iis, quibus medetur dies : nisi quod ratio [1] quidem sanat illos, hos

[1] Quædam.

XXIV. Veut-on consoler un homme qui est tombé dans la pauvreté, on lui cite quantité de personnes illustres qui l'ont soufferte sans impatience. S'agit-il de quelque dignité manquée, on allègue l'exemple de tant de gens qui ont vécu sans emplois, et qui n'en ont été que plus heureux. On loue ceux qui ont préféré la vie privée au maniement des affaires publiques. On n'oublie pas ces beaux vers [29] d'Agamemnon, dans l'Iphigénie d'Euripide, où il envie la félicité d'un vieillard qui était parvenu à la fin de ses jours sans se soucier de distinctions ni de gloire. De même, si quelqu'un a perdu ses enfans, on a des exemples tout prêts pour soulager sa douleur, par la comparaison de mille autres qui ont été dans le même cas. Et de là il arrive presque toujours que la conformité des malheurs d'autrui nous fait trouver le nôtre beaucoup moins grand qu'il ne nous avait paru au premier choc. L'effet de ces réflexions est de nous détromper insensiblement de l'erreur des préjugés, qui fomentent nos afflictions. C'est pour cela que Télamon trouvait la mort de son fils plus supportable, parce qu'il l'avait prévue; et que Thésée disait.

Les sages m'ont appris à prévoir les horreurs
De l'exil, de la mort, etc.

C'est ainsi qu'Anaxagore se consolait en disant qu'*il savait bien que son fils n'était pas immortel*. Car les réflexions que ces grands hommes avaient faites depuis long-temps sur la condition des choses humaines, leur avaient appris à ne pas juger des opinions suivant l'opinion du vulgaire. En quoi il me semble qu'il arrive aux sages, qui se consolent de la sorte, à peu près la même chose qu'aux autres, dont le temps calme la douleur; si ce n'est que ceux-là sont guéris par la raison, et ceux-ci par la nature seule. De ces principes impor-

ipsa natura, intellecto eo, quod remedium illud continet, malum, quod [1] opinati sint, esse maximum, nequaquam esse tantum, ut vitam beatam possit evertere. Hoc igitur efficitur, ut ex illo nec-opinato plaga major sit, non ut illi putant, ut, cum duobus pares casus evenerint, is modo ægritudine afficiatur, cui ille nec-opinato casus evenerit. Itaque dicuntur nonnulli in mærore, cum de hac communi hominum conditione audivissent, ea lege esse nos natos, ut nemo in perpetuum esse posset expers mali, gravius etiam tulisse.

XXV. Quocirca Carneades, ut video nostrum scribere Antiochum, reprehendere Chrysippum solebat, laudantem euripideum carmen illud,

Mortalis nemo est, quem non [2] attingat dolor,
Morbusque. Multi sunt humandi liberi,
Rursum creandi: morsque est finita omnibus.
Quæ generi humano angorem nequidquam afferunt.
Reddenda est terræ terra: tum vita omnibus
Metenda, ut fruges. Sic jubet necessitas.

Negabat genus hoc orationis quidquam omnino ad levandam ægritudinem pertinere. Id enim ipsum dolendum esse dicebat, quod in tam crudelem necessitatem incidissemus. Nam illam quidem orationem ex commemoratione alienorum malorum ad malivolos consolandos esse accommodatam. Mihi vero

[1] Opinatum sit. — [2] Attingit.

tans; que la raison suffit [30] pour nous consoler, et qu'un malheur imprévu, quoique très-grand, ne l'est pas assez pour renverser la félicité du sage, je tire une conséquence non moins utile. C'est que la plaie causée par un mal imprévu peut être plus profonde; mais qu'il n'est pas vrai, comme le dit l'école de Cyrène, que de deux personnes qui ont essuyé une infortune semblable, celle-là seule soit affligée, qui ne s'était pas attendue à cet événement. On assure, au contraire, qu'il s'est trouvé des gens qui, étant dans la douleur, et entendant parler de la commune condition des hommes, suivant laquelle il n'en est point qui puisse se promettre d'être à jamais exempt d'adversités, ont sur cela senti redoubler leur affliction.

XXV. C'est pourquoi, au rapport de notre ami Antiochus, Carnéade avait coutume de reprendre Chrysippe, pour avoir loué ces vers [31] d'Euripide :

Des malheureux mortels telle est la loi commune;
Aucun d'eux n'est exempt d'ennuis ni d'infortune.
Le père au désespoir met son fils au cercueil,
Et lui-même, à son tour, met ses enfans en deuil.
Mais quoi! quand la mort vient l'arrêter dans sa course,
Né d'un limon fragile, il retourne à sa source.
Le sort ainsi le veut. (Que sert d'en frissonner?)
Et la fatale faux nous doit tous moissonner.

Carnéade prétendait qu'un tel langage n'était rien moins que consolant. Car, selon lui, c'est un nouveau sujet d'affliction d'être soumis à une si cruelle nécessité; et l'énumération des maux d'autrui n'est bonne qu'à réjouir les malveillans et les envieux. Je pense toutefois bien différemment. La nécessité de supporter la condition humaine nous défend de lutter

longe videtur secus. Nam et necessitas ferendæ conditionis humanæ, quasi cum deo pugnare [1] prohibet, admonetque esse hominem: quæ cogitatio magnopere luctum levat: et enumeratio exemplorum, non ut animum malivolorum oblectet, affertur, sed ut ille, qui mæret, ferendum sibi id censeat, quod videat multos moderate, et tranquille tulisse. Omnibus enim modis fulciendi sunt, qui ruunt, nec cohærere possunt propter magnitudinem ægritudinis. Ex quo ipsam ægritudinem λύπην Chrysippus, quasi solutionem totius hominis, appellatam putat. Quæ tota poterit evelli, explicata, ut principio dixi, causa ægritudinis. Est enim nulla alia, nisi opinio, et judicium magni præsentis, atque urgentis mali. Itaque et dolor corporis, cujus est morsus acerrimus, [2] perfertur spe proposita boni. Et acta ætas honeste, ac splendide, tantam affert consolationem, ut eos, qui ita vixerint, aut non tangat ægritudo, aut perleviter pungat animi dolor.

XXVI. Sed ad hanc opinionem magni mali cum illa etiam opinio accesserit, oportere; rectum esse; ad officium pertinere; ferre illud, ægre quod acciderit: Tum denique efficitur illa gravis ægritudinis perturbatio. Ex hac opinione sunt illa varia, et detestabilia genera lugendi, pædores, muliebres lacerationes genarum, pectoris, feminum, capitis percussiones. Hinc ille Agamemno Homericus, et idem Accianus,

Scindens dolore identidem intonsam comam.

[1] Cohibet — [2] Proferretur.

contre la nature non plus que contre une divinité : de plus, elle avertit l'homme de sa condition. Or, cette pensée est fort propre à calmer la douleur. Et quand on propose aux affligés des compagnons d'infortune, ce n'est pas pour réjouir les malintentionnés, mais afin que celui qui souffre apprenne à prendre patience, à la vue de tant d'autres qui ont supporté leurs maux avec modération et tranquillité. Car il faut étayer de toutes façons les cœurs dont la fermeté s'ébranle et chancelle, par la force de l'affliction qui, comme dit Chrysippe, est une espèce de dissolution de l'esprit humain. On pourra, comme je l'ai dit au commencement, venir à bout d'en extirper jusqu'à la racine, si l'on veut se donner la peine d'en pénétrer la cause, qui n'est autre que le sentiment d'un grand mal présent et pressant. En effet, comme dans les douleurs du corps, quelque vive qu'en soit l'atteinte, le malade est soutenu par l'espoir du retour de la santé, de même, dans les douleurs de l'esprit, le souvenir d'une vie passée avec honneur est d'une si grande consolation, que les hommes, qui ont cet avantage, ne sont que peu ou point du tout touchés de l'adversité.

XXVI. Et au contraire, lorsqu'au sentiment de quelque grand mal se joint cette persuasion, qu'il est nécessaire, qu'il est juste, qu'il est même du devoir de s'abandonner à la douleur, alors le trouble de l'âme ne connaît plus de bornes. De cette ridicule persuasion, sont venues toutes ces différentes et ridicules manières de marquer le deuil; ces lamentations, ces cris affreux de femmes, ces joues déchirées, ces seins meurtris, ces têtes échevelées, ces habits en lambeaux. De là ces folles peintures qu'Homère et Accius [32] font d'Agamemnon,

Dans la vive douleur dont l'excès le domine,
S'arrachant les cheveux, se frappant la poitrine.

In quo facetum illud Bionis, perinde stultissimum regem in luctu capillum sibi evellere, quasi calvitio mæror levaretur. Sed hæc omnia faciunt, opinantes ita fieri oportere. Itaque et Æschines in Demosthenem invehitur, quod is septimo die post filiæ mortem hostias immolasset. At quam rhetorice! quam copiose! quas sententias colligit! quæ verba contorquet! ut licere quidvis rhetori intelligas. Quæ nemo probaret, nisi insitum illud in animis haberemus, omnes bonos interitu suorum quam gravissime mærere oportere. Ex hoc evenit, ut in animi doloribus alii solitudines captent, ut ait Homerus de Bellerophonte,

Qui miser in campis mærens errabat Aleis,
Ipse suum cor edens, hominum vestigia vitans.

Et Niobe fingitur lapidea, propter æternum, credo, in luctu silentium. Hecubam autem putant, propter animi acerbitatem quandam, et rabiem, fingi in canem esse conversam. Sunt autem alii, quos in luctu cum ipsa solitudine loqui sæpe delectat, ut illa apud Ennium nutrix:

Cupido cepit miseram nunc me, proloqui
Cœlo atque terræ Medeæ miserias.

XXVII. Hæc omnia recta, vera, debita putantes, faciunt in dolore: maximeque declaratur, hoc quasi

« Comme si une tête pelée, disait assez plaisamment Bion, « était plus tôt consolée qu'une autre. » Toutes ces extravagances sont l'effet du préjugé général, que cela se doit faire de la sorte. N'est-ce pas de là qu'Eschine [33] prend occasion d'invectiver si vivement contre Démosthènes, pour avoir, contre la coutume, fait un sacrifice sept jours après la mort de sa fille? Mais avec quelle éloquence, avec quelle fécondité? Quel torrent coule de sa bouche? quels traits ne lance-t-il point contre son ennemi? Bel exemple de la licence effrénée des orateurs, mais qui n'aurait, en cette occasion, trouvé aucun approbateur, si nous n'avions l'esprit imbu du faux préjugé, que tous les honnêtes gens doivent être vivement touchés de la mort de leurs proches. Pleins de ces idées, les uns se sont enfoncés dans les déserts, comme [34] Bellérophon qui, suivant Homère,

Le cœur rongé d'ennuis, en de sauvages lieux
Allait fuir des humains les regards odieux.

D'autres ont marqué leur douleur d'une autre manière, comme [35] Niobé, qu'on feint avoir été métamorphosée en pierre, parce qu'apparemment l'affliction la rendit muette; ou comme [36] Hécube, qu'on dit avoir été changée en chienne, sans doute à cause de la rage extrême que ses malheurs lui causèrent. Quelques autres se plaisent à entretenir de leur douleur les forêts, les rochers ou autres choses pareilles; témoin ce discours de la nourrice de Médée dans [37] Ennius:

Terre qui me portes, cieux qui voyez mes pleurs,
De la triste Médée apprenez les malheurs.

XXVII. Il ne faut pas douter que ceux qui en usent ainsi, ne se croient fondés en justice, en raison, en bienséance, et

officii judicio fieri. Quod si qui forte, cum se in luctu esse vellent, aliquid fecerunt humanius, aut si hilarius locuti sunt, revocant se rursus ad mæstitiam, peccatique se insimulant, quod dolere intermiserint. Pueros vero matres, et magistri castigare etiam solent, nec verbis solum, sed etiam verberibus, si quid in domestico luctu hilarius ab iis factum est, aut dictum: plorare cogunt. Quid? ipsa remissio luctus cum est consecuta,[1] intellectumque nihil profici mærendo, nonne res declarat, fuisse totum illud voluntarium? Quid ille Terentianus ἑαυτὸν τιμωρούμενος, id est, ipse se puniens?

Decrevi tantisper me minus injuriæ,
Chremes, meo gnato facere, dum fiam miser.

Hic decernit, ut miser sit. Num quis igitur quidquam decernit invitus?

Malo quidem me quovis dignum deputem....

malo se dignum deputat, nisi miser sit? Vides ergo opinionis esse, non naturæ malum. Quid, quod res ipsa lugere prohibet? ut apud Homerum quotidianæ neces, interitusque multorum, sedationem mærendi afferunt: apud quem ita dicitur,

Namque nimis multos, atque omni luce cadentes
Cernimus; ut nemo possit mærore vacare.
Quo magis est æquum tumulis mandare peremtos
Firmo animo, et luctum lacrymis finire diurnis.

[1] Intellectaque.

qu'ils ne regardent ces choses comme une espèce de devoir. Cela est si vrai que, s'il est échappé à une personne qui se croie obligée d'être dans le deuil, de faire quelque chose de moins triste, ou de marquer tant soit peu d'enjouement, elle se le reproche aussitôt comme une faute, et reprend un visage affligé. Les mères mêmes et les gouverneurs punissent, en pareil cas, les enfans, et les corrigent, non-seulement par des paroles, mais encore par des coups, les obligeant à verser des larmes malgré eux, pour s'être ainsi égayés hors de saison. Mais quoi ! la fin du deuil, après qu'on y est parvenu, et qu'on a reconnu l'inutilité des pleurs, ne fait-elle pas bien sentir qu'on ne s'est affligé que parce qu'on l'a bien voulu ? Souvenons-nous de ce vieillard [38] de Térence, qui prend plaisir à se tourmenter, et qui dit :

Ma rigueur pour mon fils, cher Chrémès, fut extrême ;
Aussi j'ai résolu de m'en punir moi-même.

Le voilà qui se condamne à être malheureux. Or, prononce-t-on une pareille condamnation malgré soi ?

Les maux les plus affreux, je les ai mérités,

ajoute ce bon homme. S'il n'est pas malheureux, il se croit digne de l'être. Vous voyez donc que le mal gît dans l'opinion et non dans la nature. Mais que dirons-nous de quelques circonstances où il n'est pas même permis de se livrer à la douleur ? Telles sont les horreurs de la guerre, où l'on se voit environné de morts et de mourans ; comme quand Ulysse parlait ainsi dans Homère :

De nos morts, il est vrai, la campagne est couverte.
Mais c'est trop s'arrêter à déplorer leur perte.
Dressons-leur des bûchers ; puis, en braves soldats,
Mettons fin à des pleurs qui ne nous vengent pas.

Ergo in potestate est abjicere dolorem, cum velis, tempori servientem. An est ullum tempus (quoniam quidem res in nostra potestate est) cui non ponendæ curæ [1] et ægritudinis causa serviamus? Constabat, eos, qui concidentem vulneribus Cn. Pompejum vidissent, cum illo ipso acerbissimo, miserrimoque spectaculo sibi timerent, quod se classe hostium circumfusos viderent, nihil tum aliud egisse, nisi ut remiges hortarentur, et ut salutem adipiscerentur fuga; posteaquam Tyrum venissent, tum afflictari, lamentarique cœpisse. Timor igitur ab iis ægritudinem potuit repellere, ratio ac sapientia vera non poterit?

XXVIII. Quid est autem, quod plus valeat ad ponendum dolorem, quam cum est intellectum, nihil profici, et frustra esse susceptum? Si igitur deponi potest, etiam non suscipi potest. Voluntate igitur, et judicio suscipi ægritudinem confitendum est. Idque indicatur eorum patientia, qui cum multa sint sæpe perpessi, facilius ferunt, quidquid accidit: obduruisseque sese contra fortunam arbitrantur: ut ille apud Euripidem,

Si mihi nunc tristis primum illuxisset dies,
Nec tam ærumnoso navigavissem salo:
Esset dolendi causa; ut injecto equulei
Freno repente tactu exagitantur novo.
Sed jam subactus miseriis obtorpui.

[1] Abest et.

Il dépend donc de nous de nous livrer ou non à la douleur. Nous pouvons la forcer à se conformer au temps. Et si cela est, comme on n'en saurait douter, est-il quelque temps qui ne nous invite à l'écarter de nous? On sait que ceux qui virent assassiner Pompée, effrayés de ce cruel spectacle, et de se voir entourés d'une flotte d'ennemis, ne songèrent qu'à presser les rameurs, et à chercher leur salut dans une prompte fuite; en sorte qu'ils ne commencèrent à bien sentir la perte de ce grand homme, et à le déplorer, que quand ils furent arrivés à Tyr. Quoi donc! la crainte aura pu arrêter en eux l'affliction, et la raison ne le pourra pas dans le sage?

XXVIII. Quelle réflexion est encore plus puissante pour calmer la tristesse, que de voir qu'elle ne nous a été d'aucun fruit, et que nous nous sommes affligés en pure perte? Si donc l'affliction peut finir, elle peut ne pas commencer; et par conséquent il faut avouer qu'on ne s'afflige que parce qu'on le veut bien. Rien ne le marque mieux que la patience de ceux qui, ayant essuyé de grandes et de fréquentes adversités, ne sont presque plus touchés de celles qui surviennent, étant, en quelque manière, endurcis contre les coups de la fortune. C'est ainsi que Thésée se peint * dans Euripide:

Si j'éprouvais du sort les premières traverses;
Si j'avais moins senti ses disgrâces diverses;
Tel qu'un coursier fougueux qu'on commence à dompter,
A d'horribles écarts je pourrais me porter.
Mais de mille malheurs les cruelles atteintes
De mon âme endurcie ont banni jusqu'aux plaintes.

* *Dans Euripide*, dans la même pièce qui a déjà été citée ci-dessus, chap. 14.

Defatigatio igitur miseriarum ægritudines cum faciat leniores, intelligi necesse est, non rem ipsam atque causam fontem esse mæroris. Philosophi summi, neque dum tamen sapientiam consecuti, nonne intelligunt, in summo se malo esse? Sunt enim insipientes: neque insipientia ullum majus malum est: neque tamen lugent. Quid ita? quia huic generi malorum non [1] affingitur illa opinio, Rectum esse et æquum, et ad officium pertinere, ægre ferre, quod sapiens non sis. Quod idem [2] affingimus huic ægritudini, in qua luctus inest: quæ omnium maxima est.

Itaque Aristoteles, veteres philosophos accusans, qui existimavissent, philosophiam suis ingeniis esse perfectam, ait eos aut stultissimos, aut gloriosissimos fuisse: sed se videre, quod paucis annis magna accessio facta esset, brevi tempore philosophiam plane absolutam fore. Theophrastus autem moriens accusasse naturam dicitur, quod cervis, et cornicibus vitam diuturnam, quorum id nihil interesset; hominibus, quorum maxime interfuisset, tam exiguam vitam dedisset: quorum si ætas potuisset esse longinquior, futurum fuisse, ut, omnibus perfectis artibus, omni doctrina hominum vita erudiretur. Querebatur igitur, se tum, cum illa videre cœpisset, exstingui. Quid? ex ceteris philosophis nonne optimus, et gravissimus quisque confitetur, multa se ignorare, et multa sibi etiam, atque etiam esse discenda? Neque tamen, cum se in media stultitia,

[1] Affigitur. — [2] Affigimus.

Puis donc que l'accablement même de l'infortune contribue à guérir l'affliction, il est évident que le mal par lui-même n'en est pas la source. Comment de grands [39] philosophes, mais qui n'ont pas encore atteint la parfaite sagesse, ne comprennent-ils pas qu'ils sont souverainement malheureux? En effet, ils se regardent comme des fous; et la folie, selon eux, est le plus grand de tous les maux : cependant ils ne pleurent point. Pourquoi cela? parce qu'ils n'ont point attaché à ce genre de disgrâce cette opinion, qu'il est raisonnable, qu'il est juste et même du devoir de s'affliger, quand on n'est pas parfaitement sage; au lieu que nous sommes nourris dans un préjugé contraire, à l'égard de certains malheurs qui nous paraissent les plus grands de tous, puisqu'ils nous font porter le deuil. Aristote, se moquant des anciens philosophes qui croyaient avoir, par la force de leur génie, porté la philosophie au plus haut point, disait qu'ils étaient ou bien fous, ou bien présomptueux; ajoutant, toutefois, que, comme cette science avait fait de grands progrès depuis quelque temps, il ne désespérait pas que, dans peu, elle ne parvînt à sa pleine perfection. Et Théophraste, en mourant, reprochait, dit-on, à la nature d'avoir accordé une si longue vie aux cerfs et aux corneilles, qui n'en ont pas besoin, et de l'avoir donnée si courte aux hommes, à qui il eût été si important de vivre long-temps. Car, si la mort n'eût pas interrompu sitôt leurs projets, ils auraient achevé de se perfectionner dans toutes sortes d'arts et de sciences. Ainsi il se plaignait de se voir mourir dans le temps qu'il commençait à savoir quelque chose. Mais quoi! parmi les autres philosophes, ne voyons-nous pas les plus consommés et les plus sages avouer qu'ils ignorent une infinité de choses dont la connaissance leur est nécessaire? Cependant, quoiqu'ils se voient au

qua nihil est pejus, [1] hærere intelligant, ægritudine premuntur. Nulla enim admiscetur opinio officiosi doloris. Quid, qui non [2] putabant lugendum viris? qualis fuit Q. Maximus efferens filium consularem, qualis L. Paullus, duobus paucis diebus amissis filiis; qualis M. Cato, prætore designato, mortuo filio: quales reliqui, quos in consolatione collegimus: quid hos aliud placavit, nisi quod luctum et mærorem non putabant viri? Ergo id, quod alii rectum opinantes, ægritudini se solent dedere, id ii turpe putantes ægritudinem repulerunt. Ex quo intelligitur, non in natura, sed in opinione esse ægritudinem.

XXIX. Contra dicuntur hæc. Quis tam demens, ut sua voluntate mæreat? Natura affert dolorem. Cui quidem Crantor, inquiunt, noster cedendum putat. Premit enim, atque instat, nec resisti potest. Itaque Oileus ille apud Sophoclem, qui Telamonem antea de Ajacis morte consolatus esset, is, eum audisset de [3] sua, fractus est. De cujus commutata mente sic dicitur:

Nec vero tanta præditus sapientia
Quisquam est, qui aliorum ærumnam dictis allevans,

[1] Habere. — [2] Putent. — [3] Suo.

milieu de l'ignorance, qui est la source de la folie, et qu'il n'y ait rien de pire pour un philosophe, on ne les entend point gémir pour cela. Et la raison est que, dans leur idée, cette ignorance n'est point au rang des choses dont il convient de s'affliger. Combien de gens persuadés que l'affliction est indigne de l'homme? Tel parut le grand Fabius à la mort de son fils qu'il avait vu consul. Tel se montra Paul Émile, après avoir perdu deux de ses fils en très-peu de jours. Tel on vit le vieux Caton, lorsqu'il fit les funérailles du sien, qui avait été désigné préteur. Tels ont été plusieurs autres dont nous avons parlé au livre *de la Consolation*. Or, quel motif a pu engager ces grands personnages à réprimer leur douleur, sinon la persuasion où ils ont été que l'affliction ne convient point à un homme? Ainsi les uns se sont abandonnés à la douleur, parce qu'ils l'ont jugée louable; tandis que d'autres s'en sont affranchis, parce qu'ils l'ont tenue pour malséante. D'où nous devons conclure que l'affliction gît dans l'imagination plutôt que dans la nature.

XXIX. J'entends qu'on me dit : Qui est-ce qui est assez fou pour s'affliger volontairement? La douleur est un sentiment de la nature, auquel il faut céder, de l'avis même de Crantor, l'un de vos maîtres. Elle nous assiége; elle nous presse; il n'est pas possible de lui résister. C'est ainsi que, dans Sophocle, ce même Oïlée, qui venait de consoler Télamon sur la perte d'Ajax son fils, ne put pas tenir à la nouvelle de la mort du sien : révolution qui a donné lieu à cette réflexion du poëte :

Tel ose, en son ami, blâmer l'excès des pleurs,
Qui, tombant à son tour dans de pareils malheurs,

Non idem, cum fortuna mutata impetum
Convertat, clade ut subita frangatur sua,
Ut illa ad alios dicta, et præcepta excidant.

Hæc cum disputant, hoc student efficere, naturæ obsisti nullo modo posse : ii tamen fatentur, graviores ægritudines suscipi, quam natura cogat. Quæ est igitur amentia, ut nos quoque idem ab aliis requiramus? Sed plures sunt causæ suscipiendi doloris. Primum illa opinio mali, quo viso, atque persuaso ægritudo insequitur necessario. Deinde etiam gratum mortuis se facere, si graviter eos lugeant, arbitrantur. Accedit superstitio muliebris quædam. Existimant enim, diis immortalibus se facilius satis facturos, si eorum plaga perculsi, afflictos se, et stratos esse fateantur. Sed hæc inter se quam repugnent, plerique non vident. Laudant enim eos, qui æquo animo moriantur : qui alterius mortem æquo animo ferant, eos putant vituperandos. Quasi fieri ullo modo possit, quod in amatorio sermone dici solet, ut quisquam plus alterum diligat, quam se. Præclarum illud est, et si quæris, rectum quoque, et verum, ut eos, qui nobis carissimi esse debeant, æque ac nosmetipsos amemus : ut vero plus, fieri nullo pacto potest. Ne optandum quidem est in amicitia, ut me ille plus, quam se, ego illum plus, quam me. Perturbatio vitæ, si ita sit, atque officiorum omnium, consequatur. Sed de hoc alias.

Se livre sans mesure à sa douleur extrême,
Et résiste aux leçons qu'il enseigna lui-même.

D'où nos adversaires concluent que c'est temps perdu de se roidir contre les mouvemens de la nature, quoiqu'ils avouent que, dans l'affliction, on les porte souvent plus loin que la nature ne le demande. Quelle est donc cette folie, ajoutent-ils, d'exiger de nous une chose qui n'est pas en notre pouvoir? Mais il faut savoir que l'affliction a plusieurs causes. La première gît dans l'opinion qu'une chose est mauvaise; et de cette prévention suit nécessairement la tristesse. Ensuite on se met en tête que le grand deuil est agréable aux morts. Enfin il se mêle à cela une je ne sais quelle superstition de femme, en ce qu'on croit se faire un mérite envers les dieux, de se reconnaître humilié et abattu sous le poids de leurs coups. La plupart des gens ne voient pas combien ces idées renferment de contradiction; car ils louent ceux qui meurent avec fermeté, et ils blâment ceux qui se montrent fermes à la mort des autres : comme s'il en fallait croire le langage ordinaire des amans, qu'on aime autrui plus que soi-même. Il est vraiment beau, juste et convenable, que nous aimions autant que nous les personnes qui doivent nous être chères. Mais d'en exiger davantage du cœur humain, c'est à quoi l'amitié ne doit pas même aspirer, à moins que de vouloir confondre tous les sentimens de la nature et les devoirs de la vie. Nous en pourrons encore parler ailleurs.

XXX. Nunc illud satis est, non attribuere ad amissionem amicorum, miseriam nostram, ne illos plus, quam ipsi velint, si sentiant: plus certe, quam nosmetipsos, diligamus. Nam quod ajunt, plerosque consolationibus nihil levari, adjunguntque, consolatores ipsos confiteri se miseros, cum ad eos impetum suum fortuna converterit: utrumque dissolvitur. Sunt enim ista non naturæ vitia, sed culpæ. Stultitiam autem accusare quamvis copiose licet. Nam et qui non levantur, ipsi ad miseriam invitant: et qui suos casus aliter ferunt, [1] atque auctores aliis ipsi fuerunt, non sunt vitiosiores, quam fere plerique, qui avari avaros, gloriæ cupidos gloriosi reprehendunt? Est enim proprium stultitiæ, aliorum vitia cernere, oblivisci suorum. Sed nimirum hoc maximum est experimentum, cum constet ægritudinem vetustate tolli, hanc vim non esse in die positam, sed in cogitatione diuturna [2]. Nam si et eadem res est, et idem est homo: qui potest quidquam de dolore mutari, si neque de eo, propter quod dolet, quidquam est mutatum, neque de eo, qui dolet? Cogitatio igitur diuturna, nihil esse in re mali, dolori medetur, non ipsa diuturnitas.

XXXI. Hic mihi afferunt mediocritates. Quæ si naturales sunt, quid opus est consolatione? Natura enim ipsa terminabit modum. Sin opinabiles, opinio

[1] Atque ut a. — [2] Diurna.

XXX. Il nous suffit à présent d'observer que c'est une erreur de nous rendre misérables pour la perte de nos amis, et que les aimer plus que nous-mêmes, c'est faire ce qu'ils ne voudraient même pas, s'il leur restait quelque sentiment. A l'égard de ce qu'on objecte, que peu de gens reçoivent du soulagement des discours de consolation, et que les consolateurs eux-mêmes ne sont pas moins sensibles, quand ils éprouvent à leur tour les outrages de la fortune, il est aisé de répondre que cela vient, non du vice de la nature, mais du déréglement de notre esprit. Il n'y a pas même de termes assez forts ponr condamner la folie de ceux qui rejettent les consolations qu'ils ont données aux autres. Car c'est inviter, pour ainsi dire, le malheur; et d'ailleurs, supporter l'adversité d'une autre manière qu'on ne le conseille aux autres, c'est tomber dans le vice de la plupart des avares et des ambitieux qui déclament contre leurs pareils : car le propre de la folie est de voir les défauts des autres, et d'être aveugle sur les siens. Tout le monde sait qu'il n'y a point de douleur que le temps n'emporte. Or, il y a une preuve certaine que la force de ce remède consiste, non dans le temps même, mais dans la longue méditation. Car, s'agissant d'un même sujet d'affliction, et d'un même homme, comment se peut-il faire qu'il arrive quelque changement à l'affliction, tant qu'il n'en arrive ni à l'homme qui la souffre, ni au malheur qui la cause? Le remède vient donc, non du long intervalle, mais des longues réflexions qui nous apprennent qu'il n'y a point de mal réel dans la chose qui nous avait affligés.

XXXI. Les péripatéticiens [41] proposent ici un tempérament, et soutiennent qu'une affliction médiocre est excusable. Mais, si l'affliction est dans la nature, pourquoi chercher des consolations à un mal à qui la nature elle-même mettra

tota tollatur. Satis dictum esse arbitror, ægritudinem, esse opinionem mali præsentis, in qua opinione illud insit, ut ægritudinem suscipere oporteat.

Additur ad hanc definitionem a Zenone recte, ut illa opinio præsentis mali sit recens. Hoc autem verbum sic interpretatur, ut non tantum illud recens esse velit, quod paullo ante acciderit, sed, quam diu in illo opinato malo vis quædam insit, et vigeat, et habeat quandam viriditatem, tam diu appelletur recens : ut Artemisia illa, Mausoli, Cariæ regis, uxor; quæ nobile illud Halycarnassi fecit sepulchrum. Quamdiu vixit, vixit in luctu, eodemque etiam confecta contabuit. Huic erat illa opinio quotidie recens : quæ tum denique non [1] appellatur recens, cum vetustate exaruit.

Hæc igitur officia sunt consolantium, tollere ægritudinem funditus, aut sedare, aut detrahere quam plurimum, aut supprimere, nec pati manare longius, aut [2] ad alia mentem traducere. Sunt, qui unum officium consolantis putent, malum illud omnino non esse, ut Cleanthi placet. Sunt, qui non magnum malum, ut peripatetici. Sunt, qui [3] abducant a malis ad bona, ut Epicurus. Sunt, qui satis [4] putent, ostendere, nihil inopinati accidisse, nihil mali. Chrysippus autem caput esse censet in consolando, detrahere illam opinionem mærenti, si se officio fungi putet justo, atque debito. Sunt etiam, qui hæc omnia genera consolandi [5] colligant. Alius enim alio modo

[1] Appellabatur. — [2] Ad aliam traducere. — [3] Abducunt. — [4] Putant. — [5] Colligunt.

des bornes? Et si elle est dans l'opinion, pourquoi ne pas nous guérir absolument de notre erreur? Je crois avoir suffisamment montré que l'affliction est l'idée d'un mal présent, jointe à celle qu'on est obligé de s'en affliger.

A quoi Zénon ajoute avec raison, qu'il faut que cette idée soit récente : ce qui néanmoins, selon ses disciples, ne doit pas être restreint au mal arrivé tout récemment. Car ils tiennent que, tant qu'il conserve encore sa première pointe, et qu'il a, pour ainsi dire, je ne sais quoi de cru et de vert, on doit le regarder comme récent. Sur quoi ils citent la fameuse Artémise, veuve de Mausole, roi de Carie, à qui elle fit ériger dans Halycarnasse ce monument si célèbre. Car elle passa dans le deuil le reste de ses jours, et mourut enfin accablée de douleur. Ainsi l'on pouvait dire que l'idée de son malheur, se renouvelant chaque jour, devait passer pour récente; au lieu qu'on ne saurait donner le même nom à celle que le temps a effacée.

Pour ce qui est du devoir du consolateur, il consiste à chasser entièrement l'affliction, ou du moins à la soulager, à la diminuer le plus qu'il se peut, à en arrêter le progrès, ou à y faire quelque diversion. Il y a des philosophes, tels que Cléanthe, qui bornent les obligations du consolateur à enseigner que ce qu'on croit un mal, n'en est pas un. D'autres, comme les péripatéticiens, veulent qu'on s'applique à montrer seulement que ce n'est pas un grand mal. Épicure conseille de détourner les affligés de l'idée de leurs maux, en tournant leur pensée du côté des plaisirs. L'école de Cyrène soutient qu'il suffit de leur faire comprendre qu'il ne leur est rien arrivé d'inopiné. Chrysippe, au contraire, assure que le grand point, pour les consoler, est de les guérir du préjugé commun, que l'affliction est un des plus légitimes et des plus

movetur, ut fere nos omnia in consolationem unam conjecimus : erat enim in tumore animus, et omnis in eo tentabatur curatio. Sed sumendum tempus est non minus in animorum morbis, quam in corporum : ut Prometheus ille Æschyli; cui cum dictum esset,

> Atqui, Prometheu, te hoc tenere existimo,
> Mederi posse rationem iracundiæ.

Respondit,

> Si quidem qui tempestivam medicinam admovens
> Non ad gravescens vulnus illidat manus.

XXXII. Erit igitur in consolationibus prima medicina, docere aut nullum malum esse, aut admodum parvum : altera et de communi conditione vitæ, et proprie, si quid sit de ipsius, qui mæreat (disputandum); tertia, summam esse stultitiam frustra confici mærore, cum intelligas, nihil posse profici. Nam Cleanthes quidem sapientem consolatur : qui consolatione non eget. Nihil enim esse malum, quod turpe non sit, si lugenti persuaseris, non tu illi luctum, sed stultitiam detraxeris. Alienum autem tempus docendi. Et tamen non satis mihi videtur vidisse hoc Cleanthes, suscipi aliquando ægritudinem posse ex eo ipso, quod esse summum malum Cleanthes ipse fateatur. Quid enim dicemus, cum Socrates

raisonnables devoirs de la vie. D'autres, enfin, rassemblent toutes ces manières de consoler, comme faisant des impressions différentes sur les différens esprits; et c'est ainsi que j'en ai usé dans mon livre *de la Consolation*. Car mon cœur était alors dans l'accès de l'affliction, et je tentais tous les moyens de me guérir. Mais il faut savoir prendre son temps, non moins pour la cure des âmes que pour celle des corps. Ainsi dans [42] Eschyle, sur ce que quelqu'un dit à Prométhée :

Quel que soit le courroux dont on est enflammé,
Par de sages conseils il peut être calmé.

Il répond :

Oui; mais au fort du mal qui veut en faire usage,
Loin d'éteindre le feu, l'allume davantage.

XXXII. Ainsi, pour parvenir à la consolation, le premier remède est de persuader à l'affligé, ou qu'il n'est point malheureux, ou qu'il ne l'est guère. Il faut ensuite lui représenter la commune condition des hommes, et le faire souvenir en particulier de la sienne, s'il y a quelque chose qui le mérite. Enfin il faut lui faire sentir que c'est une folie de se consumer en regrets, puisqu'on en connaît l'inutilité. Le remède que propose Cléanthe, ne regarde que le sage, lequel n'a pas besoin de consolation. Persuader à un affligé qu'on ne doit pas mettre au rang des maux ce qui n'a rien de honteux, c'est moins le guérir de sa douleur que le tirer de son ignorance. Or, ce n'est pas là le temps de lui donner de pareilles leçons. Et d'ailleurs Cléanthe n'a pas assez pris garde que l'affliction peut naître d'une chose qui, de son aveu, est le plus grand de tous les maux. En effet, souvenons-nous de

Alcibiadi persuasisset, ut accepimus, eum nihil hominis esse, nec quidquam inter Alcibiadem, summo loco natum, et quemvis bajulum interesse: cum se Alcibiades afflictaret, lacrymansque Socrati supplex esset, ut sibi virtutem traderet, turpitudinemque depelleret: quid dicemus, Cleanthe? [1] num in illa re, quæ ægritudine Alcibiadem afficiebat, mali nihil fuisse? Quid? illa Lyconis, qualia sunt? qui ægritudinem extenuans, parvis ait eam rebus moveri, fortunæ et corporis incommodis, non animi malis. Quid ergo? illud, quod Alcibiades dolebat, non ex animi malis, vitiisque constabat? Ad Epicuri consolationem satis est ante dictum.

XXXIII. Ne illa quidem consolatio firmissima est, quamquam et usitata est, et sæpe prodest: Non tibi hoc soli. Prodest hæc quidem, ut dixi, sed nec semper, nec omnibus. Sunt enim, qui respuant: sed refert, quo modo adhibeatur. Ut enim tulerit quisque eorum, qui sapienter tulerunt, non quo quisque incommodo affectus sit, prædicandum est. Chrysippi, ad veritatem firmissima est: ad tempus ægritudinis, difficilis. Magnum opus est, probare mærenti, illum suo judicio, et quod se ita putet oportere facere, mærere. Nimirum igitur, ut in causis non semper utimur eodem statu (sic enim appellamus controversiarum genera); sed ad tempus, ad controversiæ na-

[1] Tum.

ce qui arriva lorsque Socrate eut convaincu Alcibiade qu'il n'avait rien de l'homme, et que, malgré sa haute naissance, il n'y avait aucune différence entre lui et un porte-faix. Ce discours affligea tellement Alcibiade, que, les larmes aux yeux, il supplia Socrate de lui montrer la route de la vertu, et le moyen de se corriger du vice. Que diras-tu à cela, Cléanthe? Avoueras-tu que l'état où était Alcibiade, et dont il était si vivement touché, n'avait rien de mauvais? Mais que vient nous dire Lycon le péripatéticien, lorsque, pour affaiblir l'affliction, il soutient qu'elle ne peut naître que pour des bagatelles; savoir, pour des disgrâces de la fortune, ou pour des infirmités du corps, et nullement pour des vices de l'âme? Eh quoi! ce qui affligeait Alcibiade, n'était-ce donc pas un vice de cette nature? Je ne parlerai point ici de la manière de consoler que nous propose Épicure. Je m'en suis suffisamment expliqué ci-devant.

XXXIII. Dire à un affligé : *Vous n'êtes pas le seul malheureux*, ne me paraît pas un moyen bien sûr pour chasser l'affliction, quoiqu'il soit assez d'usage, et qu'il ait souvent réussi; car il n'est pas toujours efficace, ni à l'égard de tout le monde. Il y a beaucoup de gens qui le rejettent; et la manière de l'employer n'est pas indifférente. En effet, il faut savoir trier ses exemples, et mettre devant les yeux, non les hommes qui ont marqué de la faiblesse dans l'adversité, mais ceux qui l'ont supportée avec constance. Pour ce qui est du remède de Chrysippe, il est excellent pour qui cherche la vérité; mais il n'est pas aisé à pratiquer dans les temps d'affliction. En effet, c'est une grande affaire de prouver à une personne affligée, qu'elle ne l'est que parce qu'elle veut bien l'être, et parce qu'elle s'imagine que son devoir l'exige. Quoi qu'il en soit, ainsi que dans les causes publiques nous n'as-

turam, ad personam accommodamus: sic in ægritudine lenienda quam quisque curationem recipere possit, vivendum est.

Sed nescio quo pacto ab eo, quod erat a te propositum, aberravit oratio. Tu enim de sapiente quæsieras: cui aut malum videri nullum potest, quod vacet turpitudine: aut ita parvum malum, ut id obruatur sapientia, vixque appareat: qui nihil opinione affingat, assumatque ad ægritudinem: nec id putet esse rectum, se quam maxime excruciari luctuque confici: quo pravius nihil esse possit. Edocuit tamen ratio, ut mihi quidem videtur, cum hoc ipsum proprie non quæreretur hoc tempore, num quod esset malum, nisi quod idem dici turpe posset: tamen ut videremus, quidquid esset in ægritudine mali, id non naturale esse, sed voluntario judicio, et opinionis errore contractum.

XXXIV. Tractatum est autem a nobis id genus ægritudinis, quod unum est omnium maximum, ut, eo sublato, reliquorum remedia ne magnopere quærenda arbitraremur. Sunt enim certa, quæ de paupertate; certa, quæ de vita inhonorata, et ingloria dici soleant. Separatim certæ scholæ sunt de exsilio, de interitu patriæ, de servitute, de debilitate, de cæcitate, et de omni casu: in quo nomen poni solet cala-

sujettissons nos discours ni aux mêmes règles, ni à la même disposition, mais que nous les accommodons aux temps, aux personnes et à la nature des affaires; on doit suivre une pareille méthode dans la consolation des affligés. Il faut considérer quelle espèce de remèdes chacun d'eux est capable de porter.

Mais je ne sais comment je me suis écarté du sujet que vous m'aviez proposé; car il n'y était question que du sage. Or, le sage ne peut envisager d'infortune dans ce qui n'a rien de honteux; ou du moins il y en trouve si peu, que la sagesse prend bientôt le dessus, et en fait disparaître l'amertume. Il ne se laisse point séduire par la prévention, et ne se forge point d'idées affligeantes. Enfin il ne s'avise pas de mettre au rang des bienséances la chose du monde la plus extravagante, qui est de se tourmenter soi-même, et de s'abandonner à la douleur. Il me semble néanmoins, qu'encore que ce ne fût pas proprement le sujet de cet entretien, nous n'avons pas laissé de nous convaincre de deux grandes vérités: l'une, qu'on ne doit regarder comme un vrai mal que ce qui est honteux; l'autre, que les souffrances de l'affliction sont moins un sentiment de la nature que l'effet d'un jugement volontaire et de l'erreur de nos préjugés.

XXXIV. Or, j'ai cru devoir m'attacher à cette espèce de maladie, qui me paraît la plus grande de toutes, persuadé que si j'en pouvais une fois guérir les esprits, je n'aurais pas beaucoup de peine à trouver des remèdes pour les autres. En effet, il y a de certaines choses qu'on a coutume de dire au sujet de la pauvreté, et d'autres au sujet de la vie oisive et privée. Nous avons d'excellens ouvrages sur l'exil, sur la destruction de la patrie, sur l'esclavage. Nous en avons pour consoler ceux qui ont eu le malheur de devenir perclus ou

mitatis. Hæc Græci in singulas scholas, et in singulos libros dispertiunt. Opus enim quærunt: quamquam plenæ disputationes delectationis sunt. Et tamen, ut medici, toto corpore curando, minimæ etiam parti, si condoluit, medentur: sic philosophia, cum universam ægritudinem sustulit, tamen, si quis error aliunde exstitit, si paupertas momordit, si ignominia pupugit, si quid tenebrarum obfudit exsilium, aut eorum, quæ modo dixi, si quid exstitit: et si singularum rerum sunt propriæ consolationes: de quibus audies tu quidem, cum voles: sed ad eundem fontem revertendum est; ægritudinem omnem procul abesse a sapiente, quod inanis sit, quod frustra suscipiatur, quod non natura exoriatur, sed judicio, sed opinione, sed quadam invitatione ad dolendum, cum id decreverimus ita fieri oportere. Hoc detracto, quod totum est voluntarium, ægritudo erit sublata illa mærens; morsus tamen, et contractiunculæ quædam animi relinquentur. Hanc dicant sane naturalem, dum ægritudinis nomen absit, grave, tætrum, funestum; quod cum sapientia esse, atque, ut ita dicam, habitare nullo modo possit. Atqui stirpes sunt ægritudinis, quam multæ, quam amaræ! Quæ, ipso trunco everso, omnes eligendæ sunt, et, si necesse erit, singulis disputationibus. Superest enim nobis hoc, cuicuimodi est, otium.

aveugles, et pour tout ce qui s'appelle calamité. Les Grecs en ont fait des traités séparés; car ils aiment à se tailler de la besogne: et il est vrai qu'on a du plaisir à voir les matières discutées à fond. Comme les médecins, après la guérison du corps entier, ne laissent pas de s'appliquer à la cure des moindres parties qui deviennent malades, il en est de même de la philosophie. Après qu'elle a travaillé à purger l'âme de toutes passions, s'il en survient néanmoins quelque nouvelle; si l'homme est humilié par la pauvreté; s'il est consterné par l'ignominie; s'il est troublé par les horreurs de l'exil; s'il a enfin de ces sortes d'afflictions dont je viens de parler; la philosophie a pour chacune des remèdes propres, que je vous apprendrai quand il vous plaira. Mais il en faut toujours revenir à ce principe, que le sage ne connaît point l'affliction, parce qu'elle est sans fondement; parce qu'elle n'est d'aucun secours; parce qu'elle ne vient point de la nature, mais du choix de l'homme, et de sa prévention, qui l'invite en quelque manière à s'affliger, quand il s'est mis dans la tête que cela doit être ainsi. Déracinez cette erreur qui est toute volontaire, vous chasserez cette affliction mixte et plaintive. Vous aurez tout au plus l'âme émue, le cœur serré. Qu'on dise, si l'on veut, que cette émotion est naturelle. Je ne m'y oppose pas, pourvu qu'on bannisse cette [43] vilaine idée d'affliction, fâcheuse, horrible, de mauvais augure, et qui ne peut compatir, ni, pour ainsi dire, habiter avec la sagesse. Mais où ne s'étendent point les racines de l'affliction? Quelle est leur multitude, leur amertume! Après en avoir renversé le tronc, je prétends bien les attaquer à leur tour, et les arracher l'une après l'autre, s'il est nécessaire, par des dissertations particulières, puisqu'aussi bien le malheur [44] des temps m'en laisse le loisir.

Sed ratio una omnium est ægritudinum, plura nomina. Nam et invidere, ægritudinis est, et æmulari, et obtrectare, et misereri, angi, lugere, mærere, ærumna affici, lamentari, sollicitari, dolere, in molestia esse, afflictari, desperare. Hæc omnia definiunt stoici : eaque verba, quæ dixi, singularum rerum sunt, non, ut videntur, easdem res significant, sed aliquid differunt : quod alio loco fortasse tractabimus. Hæ sunt illæ fibræ stirpium, quas initio dixi, persequendæ, et omnes eligendæ, ne ulla umquam possit existere. Magnum opus, et difficile. Quis negat? Quid autem præclarum, non idem arduum? Sed tamen id effecturam philosophia profitetur. Nos modo curationem ejus recipiamus. Verum quidem hæc hactenus. Cetera, quotiescumque voletis, et hoc loco, et aliis, parata vobis erunt.

Le fond de l'affliction est toujours le même, quoique, se représentant sous différentes formes, elle ait différens noms. Car la jalousie, l'émulation, la médisance, la pitié, la langueur, la tristesse, la désolation, l'abattement, les gémissemens, les inquiétudes, les plaintes, la consternation, les transports, le désespoir, sont autant de branches de l'affliction. Toutes ces choses, qui marquent des mouvemens particuliers de l'âme, sont définies par les stoïciens, et ont des différences qui les caractérisent, et que nous pourrons marquer [45] une autre fois. Au reste, voilà ces racines de l'affliction, qu'il faut s'étudier à rechercher dans nos cœurs, afin d'en effacer jusqu'aux moindres traces. Sans doute l'entreprise est hardie et difficile. Qui pourrait le nier? Mais y a-t-il rien d'excellent, qui s'acquière sans peine? Souvenons-nous, d'ailleurs, que la philosophie nous assure du succès, pourvu que nous voulions user de ses remèdes. Mais en voilà assez sur cette matière. Quand l'envie vous prendra de m'entendre sur d'autres, vous me trouverez, en tout temps et en tout lieu, disposé à vous satisfaire.

REMARQUES

SUR

LE TROISIÈME LIVRE.

---

1 — I. *Pour en faire honneur aux dieux.* Cela doit être particulièrement entendu d'Apollon, à qui les païens attribuaient l'invention de la médecine.

2 — IX. *Qu'Homère.* Dans l'Iliade, liv. 9, pag. 642.

3 — X. *Théophraste déplorant.* Ce célèbre disciple d'Aristote ayant appris le sort déplorable de Callisthène, qu'Alexandre le grand avait fait mourir cruellement, fit sur ce sujet un livre qu'il intitula : *Callisthène.* C'est de cet ouvrage dont parle ici Cicéron.

4 — *Id. Pour être médiocre.* La question est de savoir si des passions médiocres sont un mal. Aristote, au contraire, et ses disciples soutenaient que c'était un bien. Cicéron en rapportera les raisons au liv. 4, ch. 19.

5 — XII. *De cet auguste roi.* Thyeste, roi d'Argos, était fils de Pélops, et petit-fils de Tantale, qui avait Jupiter pour père. Son histoire, et celle de son frère Atrée, sont connues de tout le monde. Au reste, j'ai traduit ceci en vers, étant persuadé, comme Bentley, que l'original est un fragment de quelque ancienne tragédie. Comme on croit communément que les vers suivans sont du Thyeste d'Ennius, je me persuade que ceux-ci en sont de même.

6 — *Id. Du fils de ce Pélops.* Œnomaüs, roi de Pise dans le Péloponèse, avait une fille unique d'une grande beauté, nommée Hippodamie. Il ne voulait pas la marier, à cause d'un oracle qui lui avait prédit qu'il périrait par les mains de son gendre. Cependant, cachant son dessein, il avait déclaré qu'il donnerait sa fille à celui qui pourrait le vaincre dans une course de chevaux, se fiant sur l'extrême agilité des siens. En effet, ayant vaincu plusieurs prétendans, il les avait tous fait mourir, et avait fait planter leurs têtes sur la porte de son palais. Mais Pélops ayant trouvé le moyen de gagner celui qui conduisait le char d'Œnomaüs, et les roues de ce char s'étant renversées, Œnomaüs fut tué, et Pélops devint par-là maître non-seulement d'Hippodamie, mais encore du royaume de Pise.

7 — XII. *Pour le crime d'autrui.* C'est-à-dire pour le crime de son frère Atrée, qui, après avoir tué les enfans de Thyeste, les lui avait donnés à manger.

8 — *Id.* *Du père de Médée.* Aéta, fils du Soleil, et roi de Colchos, avait été chassé de son royaume par les artifices de son frère Persès, roi de la Chersonèse Taurique. Mais il fut rétabli par sa fille Médée, suivant que le raconte Apollodore, tout à la fin du livre 1 de sa bibliothèque. L'original des vers suivans était tiré, à ce que je crois, d'une tragédie d'Ennius, intitulée, *Medus*, qui était le nom d'un fils de Médée, qui tua Persès.

9 — *Id.* *Que tu t'es fait toi-même tous ces maux.* Cela veut dire, que les malheurs qu'avait essuyés ce prince, n'auraient pas fait un tel changement dans la personne d'un homme qui aurait eu plus de courage. C'était donc sa faute, s'il était tombé dans un abattement qui lui faisait si peu d'honneur.

10 — *Id.* *Denys le tyran.* C'est le jeune Denys, tyran de Syracuse, qui, s'étant réfugié à Corinthe, y passa le reste de ses jours dans la pauvreté. Cicéron n'est pas le seul qui ait dit qu'il y avait exercé le métier de maître d'école. D'autres ont contesté ce fait. Mais tous les historiens sont d'accord que Denys y avait vécu dans le dernier mépris.

11 — XIII. *L'école de Cyrène.* C'est-à-dire les disciples d'Aristippe, dont la secte fut appelée *cyrénaïque*, parce qu'il était de Cyrène.

12 — *Id.* *Ces belles paroles de Télamon.* Les savans conviennent qu'elles sont tirées d'une tragédie d'Ennius, intitulée *Télamon*; et que ce prince parle ici de son fils Ajax, qui périt au fameux siége de Troie.

13 — XIV. *Qu'Euripide.* Dans une de ses tragédies, qui se sont perdues, et apparemment dans celle qui portait le nom de ce héros.

14 — *Id.* *Quand tout rit, etc.* Ces vers sont tirés du Phormion de Térence, acte 2, scène 1.

15 — XV. *Xantippe.* C'était l'une des deux femmes de Socrate, célèbre par sa mauvaise humeur.

16 — *Id.* *Du vieux Crassus.* M. Licinius Crassus, aïeul de celui qui périt dans la guerre contre les Parthes.

17 — XVII. *Le vieux Zénon.* Il y a eu plusieurs philosophes de ce nom. Mais celui-ci était de Sidon, de la secte d'Épicure, et contemporain de Cicéron.

18 — XVIII. *L'éloge d'Alcide, etc.* J'ai ajouté à l'original cette circonstance, pour mieux faire connaître ce qui avait donné tant de réputation à Télamon. Apollodore raconte, que ce prince étant à la suite d'Hercule,

quand il assiégea Troie, où regnait alors Laomédon, il fut le premier qui franchit les murs de cette ville. Hercule, qui n'y entra que le second, fut d'abord outré que Télamon lui eût enlevé cet honneur. Mais ensuite il loua hautement sa valeur, et lui donna pour récompense Hésione, fille de Laomédon.

Du reste, ces vers sont tirés de la même tragédie d'Ennius, dont il a déjà été parlé ci-dessus. Si l'on en croit le savant qui a ramassé les fragmens de ce poëte, le sujet de cette pièce était que Télamon, fils d'Eaque, roi d'Egine, ayant tué l'un de ses frères, fut chassé par son père, et se retira à Salamine. Mais il ne succéda point à Eaque. Je ne sais si c'est bien là l'événement, qui était représenté dans cette tragédie; car il est difficile de le savoir au juste, ne restant aucun monument qui nous en instruise.

19 — XVIII. *Dans ce livre, etc.* Il en est parlé dans Diogène Laërce, en sa Vie d'Epicure, § 6, et ailleurs. Cicéron a un peu voilé les termes dans sa traduction, et j'ai été obligé d'adoucir les expressions de Cicéron.

20 — XIX. *Roi détrôné.* C'est toujours Télamon qui parle dans la tragédie d'Ennius.

21 — *Id. Le même poëte.* Ennius en sa tragédie d'Andromaque, où on représentait cette princesse déplorant ses malheurs, et le changement de sa fortune. Elle y invoquait l'ombre d'Hector, et le priait de venir au secours de son fils Astyanax, qu'on voulait faire mourir.

22 — *Id. Les admirateurs d'Euphorion.* Euphorion de Chalcide était un poëte célèbre, contemporain du grand Antiochus. Ses poésies amoureuses, ou pour mieux dire lascives, dont il nous reste quelques-unes, lui avaient procuré beaucoup de partisans parmi les gens voluptueux. Ce fut pour cela sans doute que Tibère en faisait ses délices, au rapport de Suétone. On peut bien croire que les épicuriens étaient de même goût; et c'est pour cela que Cicéron leur donne ici en passant un petit coup de patte.

23 — XX. *Gracchus.* C. Sempronius Gracchus étant tribun du peuple, et voulant se le rendre favorable contre la noblesse de Rome, proposa des lois qui tendaient à épuiser les trésors de la république. Mais elles furent cause de sa perte, en excitant une sédition où il périt, sous le consulat de Brutus et d'Opimius.

24 — *Id. Pison, surnommé, etc.* L. Calpurnius Pison, surnommé *Frugi*, à cause de sa vertu et de ses excellentes mœurs. Cicéron en fait souvent l'éloge.

25 — XXI. *Les meilleures gens du monde*. Cicéron ne manque guère d'occasions de se moquer des épicuriens, comme de philosophes peu subtils et peu raffinés. *Voyez* entre autres Tuscul. I, 31, et II, 19.

26 — *Id. Caton et Lentulus*. Le premier est le célèbre M. Porcius Caton, connu sous le nom de censeur, parce qu'il porta cette dignité avec grand éclat. Le second est L. Cornélius Lentulus, qui avait été consul quelques années avant Caton. Celui-ci était toujours d'avis, dans le sénat, qu'il fallait faire toutes sortes d'efforts pour détruire Carthage. Lentulus, au contraire, soutenait que si cette ville était détruite, les Romains, qui n'auraient plus tant à craindre, tomberaient dans la mollesse, et que cela causerait la décadence de la république. Prédiction qui ne tarda pas beaucoup à se vérifier.

27 — XXII. *Après la prise de Carthage, etc*. La destruction de Carthage par le grand Scipion est connue de tout le monde, ainsi que la défaite de Persès, dernier roi de Macédoine, par Paul Emile. A l'égard du saccagement de Corinthe, il fut l'ouvrage de L. Mummius, qui livra cette belle ville au pillage, pour la punir de quelque outrage qu'elle avait fait aux ambassadeurs de Rome.

28 — XXIII. *Fabricius*. C. Fabricius Luscinus, Romain célèbre, qui avait plusieurs fois été consul dans le cinquième siècle de la fondation de Rome, mourut cependant si pauvre, que sa fille fut dotée des deniers de la république. C'est lui qui disait que pour toute vaisselle d'argent, un général ne devait avoir qu'une coupe et une salière.

29 — XXIV. *Ces beaux vers d'Agamemnon, etc*. Le nom de ce roi n'est pas dans Cicéron. Mais on sait qu'Euripide lui a fait tenir ce langage au commencement de son Iphigénie en Aulide.

30 — *Id. Que la raison suffit, etc*. J'ai ajouté ceci à l'original, et encore ce qui est dit peu après de l'école de Cyrène, pour mieux développer le sens de ce passage, qui me paraît n'avoir pas été bien entendu jusques à présent, et qui était obscurci par une ponctuation vicieuse.

31 — XXV. *Ces vers d'Euripide*. Tirés de sa tragédie d'*Hypsipyle*, que nous n'avons plus.

32 — XXVI. *Homère et Accius*. L'endroit où Homère peint Agamemnon s'arrachant les cheveux, est au commencement du liv. 10 de l'Iliade. En quoi il fut depuis imité par Accius, célèbre poëte latin, dans quelqu'une de ses tragédies.

33 — *Id. Eschine, etc*. Plutarque, en la Vie de Démosthène, raconte

que cet orateur ayant appris la mort de Philippe, roi de Macédoine, jugea cet événement si heureux pour les Athéniens, qu'encore que ce ne fût que le septième jour après la mort de sa fille, il voulut faire un sacrifice aux dieux en habit blanc, et couronné de fleurs.

34 — XXVI. *Bellérophon.* Ce héros de la fable s'étant attiré le courroux des dieux, pour avoir voulu témérairement percer dans leurs mystères, tomba dans une si grande mélancolie, qu'il s'enfonça dans quelque désert de la Cilicie, où il ne voulut voir personne. Les vers d'Homère, que cite ici Cicéron, sont tirés du livre 4 de l'Iliade. Cette histoire allégorique a été vraisemblablement imaginée pour détourner les païens de trop approfondir les secrets de leur religion.

35 — *Id. Niobé.* Cette fille de Tantale, fière de sa fécondité, avait osé se moquer de la déesse Latone, qui n'avait eu qu'un fils, et une fille. Apollon et Diane, voulant venger l'injure de leur mère, tuèrent à coups de flèches tous les enfans de Niobé, qui en conçut une si grande douleur, qu'à sa prière Jupiter la métamorphosa en pierre.

36 — *Id. Hécube.* On dit qu'Hécube, veuve du roi Priam, étant emmenée en captivité par Ulysse, se précipita dans la mer, et fut métamorphosée en chienne.

37 — *Id. Dans Ennius.* En sa tragédie de Médée, qu'il avait imitée de celle d'Euripide.

38 — XXVII. *De ce vieillard de Térence.* Dans l'*Heautontimorumenos*, presque au commencement.

39 — XXVIII. *De grands philosophes, etc.* J'ai montré dans mes remarques sur le texte original, que Cicéron se moque ici en passant des stoïciens, qui ne reconnaissaient pour vrais sages que ceux qui n'ignoraient rien; en sorte qu'ils étaient obligés de se reconnaître tous pour des fous, n'y ayant aucun d'eux qui pût se vanter de tout savoir.

40 — XXIX. *Dans Sophocle, ce même Oïlée.* Il y avait au siége de Troie deux Ajax : l'un fils de Télamon, dont il a déjà été parlé; l'autre fils d'Oïlée, qui commandait les Locriens. Il périt dans un naufrage, à son retour du siége de Troie. Les mythologues racontent que Minerve lui suscita ce malheur, pour punition de ce que dans son propre temple Ajax avait osé violer Cassandre. Sophocle avait fait sur ce sujet une tragédie, que nous n'avons plus, et qui était intitulée, *Ajax le Locrien.* Les vers qui sont cités ici, en ont été apparemment tirés.

41 — XXX. *Les péripatéticiens.* Cicéron ne les nomme pas; mais il est certain que c'est d'eux dont il parle ici. *Voyez* ce qui a été dit sur le chap. 10, ci-dessus.

42 — *Id. Dans Eschyle, sur ce que quelqu'un dit à Prométhée, etc.* Cela se trouve au vers 378 de la tragédie de Prométhée, qui nous reste d'Eschyle. J'ai suivi dans ma traduction la judicieuse correction d'Henri Etienne. Si on préfère la leçon ordinaire, on la trouvera rendue dans ces deux vers :

Quel que soit le courroux dont on est transporté,
Son feu par la raison peut être surmonté.

43 — XXXIV. *Cette vilaine idée d'affliction.* On peut bien croire que ce n'est pas à l'idée seule qu'il en veut. Il entend l'affliction, quand elle excède les termes de cette sensibilité, dont il pardonne au sage les premiers mouvemens.

44 — *Id. Le malheur des temps.* César s'étant rendu maître de la république, Cicéron s'était éloigné des affaires, et demeurait presque toujours à la campagne.

45 — *Id. Nous pourrons marquer une autre fois.* C'est ce qu'il exécutera dans la Tuscul. IV, chap. 7 et suiv.

FIN DES REMARQUES.

TUSCULANES
DE M. T. CICÉRON,

ADRESSÉES A BRUTUS;

TRADUCTION DE D'OLIVET,

RÉVUE PAR J. B. LEVÉE.

LIBER IV.

DE RELIQUIS ANIMI PERTURBATIONIBUS.

I. Cum multis locis nostrorum hominum ingenia, virtutesque, Brute, soleo mirari, tum maxime his in studiis, quæ sero admodum expetita, in hanc civitatem e Græcia transtulerunt. Nam cum a primo urbis ortu, regiis institutis, partim etiam legibus, auspicia, cæremoniæ, comitia, provocationes, patrum consilium, equitum peditumque descriptio, tota res militaris, divinitus esset constituta; tum progressio admirabilis, incredibilisque cursus ad omnem excellentiam factus est, dominatu regio republica liberata. Nec vero hic locus est, ut de moribus institutisque majorum, et disciplina ac temperatione civitatis loquamur. Aliis hæc locis satis accurate a nobis dicta sunt, maximeque in iis sex libris, quos de Republica scripsimus. Hoc autem loco consideranti mihi studia doctrinæ, multa sane occurrunt, cur ea quoque arcessita aliunde, neque solum expetita, sed etiam conservata, et culta videantur. Erat enim illis pæne in conspectu præstanti sapientia et nobilitate Pythagoras, qui fuit in Italia temporibus iisdem, quibus L. Brutus patriam liberavit, præclarus auctor nobilitatis tuæ. Pythagoræ autem doctrina

LIVRE IV.

DES PASSIONS.

Qu'il faut les vaincre.

I. Je trouve, Brutus, que l'esprit et les vertus de nos pères méritent de l'admiration par une infinité d'endroits, et surtout pour avoir transporté à Rome, quoique bien tard, ces sortes de sciences qui étaient particulières aux Grecs. A l'égard des auspices, des cérémonies, des comices, des appels, du sénat, de la cavalerie, de l'infanterie, et généralement de tout ce qui concerne l'art militaire : tout cela, dès la naissance de Rome, fut divinement réglé, tant par nos rois que par nos lois. Pour tout le reste, du moment que la république eut secoué le joug de la royauté, on se hâta d'arriver à la perfection ; et les progrès furent d'une rapidité qui n'est pas croyable. Mais ce n'est pas ici le lieu de m'étendre sur la discipline établie par nos ancêtres, sur notre police, sur notre gouvernement. J'en ai parlé ailleurs assez au long, surtout dans mon traité [1] *de la République*, divisé en six livres. Quant aux sciences donc, il y a tout sujet, selon moi, de croire que nos pères ont eu aussi quelque envie, non-seulement de les attirer chez eux, mais de les y conserver, et de les cultiver avec soin. Ils avaient presque sous leurs yeux le grand, le sage Pythagore ; car il vivait en Italie, du temps que ce Brutus, par qui votre nom a été si dignement illustré, mit fin à l'esclavage [2] de sa patrie. Or, je suis persuadé que, comme la doctrine de Pythagore se répandait de tous côtés, elle parvint jusqu'à Rome ; et outre que cela est de soi-même assez probable, il en reste

cum longe lateque flueret, permanavisse mihi videtur in hanc civitatem : idque cum conjectura probabile est, tum quibusdam etiam vestigiis indicatur. Quis enim est, qui putet, cum floreret (in Italia) Græcia potentissimis et maximis urbibus, ea, quæ magna dicta est, in hisque primum ipsius Pythagoræ, deinde postea pythagoreorum tantum nomen esset, nostrorum hominum ad eorum doctissimas voces aures clausas fuisse? Quinetiam arbitror, propter pythagoreorum admirationem, Numam quoque regem, pythagoreum a posterioribus existimatum. Nam cum Pythagoræ disciplinam et instituta cognoscerent, regisque ejus æquitatem, et sapientiam a majoribus suis accepissent, ætates autem et tempora ignorarent propter vetustatem, eum, qui sapientia excelleret, Pythagoræ auditorem fuisse crediderunt.

II. Et de conjectura quidem hactenus. Vestigia autem pythagoreorum, quamquam multa colligi possunt, paucis tamen utemur, quoniam non id agitur hoc tempore. Nam cum carminibus soliti illi esse dicantur et præcepta quædam occultius tradere, et mentes suas a cogitationum intentione, cantu, fidibusque ad tranquillitatem traducere, gravissimus auctor in Originibus dixit Cato, morem apud majores hunc epularum fuisse, ut deinceps, qui accubarent, canerent ad tibiam clarorum virorum laudes, atque virtutes. Ex quo perspicuum est, et cantus tum fuisse rescriptos vocum sonis, et carmina. Quamquam id quidem etiam xii tabulæ declarant, condi

même des vestiges, qui ne permettent guère d'en douter. Peut-on, en effet, se figurer que, pendant tout le temps que les Grecs eurent des établissemens si considérables dans cette partie de l'Italie, qui fut appelée [3] la grande Grèce, nos Romains n'entendirent parler, ni de Pythagore lui-même, ni de ses disciples, dont les doctes leçons firent tant de bruit? Je crois bien plutôt que c'est là ce qui, depuis, a fait mettre au rang des pythagoriciens le roi [4] Numa. On savait quels étaient les préceptes de Pythagore : la tradition apprenait quelle avait été la sagesse, l'équité de Numa : et là-dessus, comme on était peu versé dans la chronologie de ces temps reculés, on s'est imaginé qu'un roi, dans qui la sagesse fut portée à un si haut point, avait été à l'école du philosophe.

II. Je ne donne cela que pour une conjecture. Mais à l'égard des vestiges qui nous restent des pythagoriciens, il serait aisé d'en produire quantité, si c'était ici notre objet. Je me renferme dans un petit nombre. Telle était, dit-on, leur méthode, qu'ils mettaient en vers les articles secrets de leur doctrine, et qu'après de longues méditations, ils avaient recours au chant et aux instrumens, pour se tranquilliser l'esprit. Or, Caton, auteur de grand poids, rapporte dans ses Origines que, parmi nos ancêtres, c'était aussi l'usage, dans les festins, de chanter, avec l'accompagnement d'une flûte, les exploits et les vertus des grands hommes. On voit par-là que, dès-lors, nous avions une poésie et une musique. On voit encore plus formellement par nos douze tables, que, dès-lors, les vers étaient connus, puisque la loi défend [5] d'en faire d'injurieux.

jam tum solitum esse carmen : quod ne liceret fieri ad alterius injuriam, lege sanxerunt. Nec vero illud non eruditorum temporum argumentum est, quod et deorum pulvinaribus, et epulis magistratuum, fides præcinunt: quod proprium ejus fuit, de qua loquor, disciplinæ. Mihi quidem [1] Appii Cæci carmen, quod valde Panætius laudat epistola quadam, quæ est ad Q. Tuberonem, [2] pythagoreum videtur. Multa etiam sunt in nostris institutis [3] ducta ab illis : quæ prætereo, ne ea, quæ peperisse ipsi putamur, aliunde didicisse videamur. Sed, ut ad propositum redeat oratio : quam brevi tempore, quot, et quanti poëtæ, qui autem oratores exstiterunt? Facile ut appareat, nostros omnia consequi potuisse, simul ut velle cœpissent. Sed de ceteris studiis alio loco et dicemus, si usus fuerit, et sæpe diximus.

III. Sapientiæ studium vetus id quidem in nostris : sed tamen, ante Lælii ætatem, et Scipionis, non reperio, quos appellare possim nominatim. Quibus adolescentibus, stoicum Diogenem, et academicum Carneadem video ad senatum ab Atheniensibus missos esse legatos, qui cum reipublicæ nullam umquam partem attigissent, essetque eorum alter Cyrenæus, alter Babylonius, numquam profecto scholis essent excitati, neque ad illud munus electi, nisi in quibusdam principibus, temporibus illis, fuissent studia doctrinæ. Qui cum cetera litteris mandarent, alii jus civile, alii orationes suas, alii monumenta majorum ;

[1] Etiam Appii. — [2] Pythagoreorum. — [3] Dicta.

Alors, de même qu'aujourd'hui, dans certaines solennités de nos temples, et dans les repas publics des magistrats, il y avait des concerts d'instrumens, à l'imitation de ce qui se pratiquait dans l'école de Pythagore. Un siècle qui avait pris cette savante école pour son modèle, était-il un siècle d'ignorance? Je crois même que le poëme d'Appius l'aveugle, dont Panétius fait de grands éloges dans sa lettre à Tubéron, est l'ouvrage d'un pythagoricien. Je pourrais enfin montrer que plusieurs de nos sages coutumes nous sont venues de là, s'il n'était plus à propos de ne point laisser voir que des choses qui passent pour venir de nous originairement, nous les avons empruntées. Revenons au progrès que les sciences ont fait parmi nous. Combien nous avons eu de grands poëtes! combien d'orateurs! et dans combien peu de temps! Preuve évidente que rien n'a été difficile à nos Romains, du moment qu'ils ont voulu s'y appliquer. J'ai parlé ailleurs, et souvent, de toutes les autres études; j'en parlerai encore quand il faudra.

III. Mais pour la philosophie, qui est l'étude de la sagesse, quoiqu'elle ne soit pas nouvelle parmi nous, j'aurais peine cependant à vous trouver dans Rome le nom d'un philosophe, avant le temps de Scipion et de Lélius. Ils étaient fort jeunes lorsque Athènes députa vers notre sénat Diogène[1] et Carnéade: celui-ci, académicien, né à Cyrène; celui-là, stoïcien, né à Babylone. Or, quelle apparence qu'on les eût tirés de leurs écoles pour une telle ambassade, eux qui n'avaient jamais eu de part au gouvernement d'Athènes, si, dès-lors, quelques-uns de nos principaux sénateurs n'avaient pas été dans le goût de la philosophie? Mais, plus curieux d'instruire par leurs exemples que par leurs écrits, nos pères n'ont rien laissé sur le plus important de tous les arts, qui

hanc amplissimam omnium artium bene vivendi disciplinam vita magis, quam litteris persecuti sunt. Itaque illius veræ, elegantisque philosophiæ, quæ ducta a Socrate in peripateticis adhuc permansit, et idem alio modo dicentibus stoicis, cum academici eorum controversias disceptarent, nulla fere sunt, aut pauca admodum latina monumenta, sive propter magnitudinem rerum, occupationemque hominum, sive etiam, quod imperitis ea probari posse non arbitrabantur : cum interim, illis silentibus C. Amafinius exstitit dicens : cujus libris editis, commota multitudo contulit se ad eandem potissimum disciplinam, sive quod erat cognitu perfacilis, sive quod [1] invitabat illecebris blandæ voluptatis, sive etiam, quia nihil prolatum erat melius; illud, quod erat, tenebant. Post Amafinium autem multi ejusdem æmuli rationis multa cum scripsissent, Italiam totam occupaverunt : quodque maximum argumentum est, non dici illa subtiliter, quod etiam facile ediscantur : et ab indoctis probentur, id illi firmamentum esse disciplinæ putant.

IV. Sed defendat quod quisque sentit : sunt enim judicia libera : nos institutum tenebimus, [2] nulliusque unius disciplinæ legibus adstricti, quibus in philosophia necessario pareamus, quid sit in quaque re maxime probabile, semper requiremus. Quod cum sæpe alias, tum nuper in Tusculano studiose egimus. Itaque expositis tridui disputationibus, quar-

[1] Invitabatur ill. blandis vol. — [2] Nullisque.

est celui de bien vivre, quoiqu'il nous reste d'eux beaucoup d'ouvrages en tout autre genre; droit civil, éloquence, histoire. Jusqu'à présent donc notre langue ne nous fournit point ou presque point de lumières sur cette véritable, sur cette belle philosophie que Socrate mit au jour, et qui s'est perpétuée, tant parmi les péripatéticiens, que parmi les stoïciens dont les controverses, nées de ce qu'ils s'expriment différemment, sont discutées par les académiciens. Jusqu'à présent, dis-je, nos Romains ont peu écrit sur cette partie de la philosophie, soit qu'ils aient été trop occupés d'ailleurs, soit qu'ils n'aient pas cru qu'elle pût être goûtée d'un peuple ignorant. Pendant qu'ils ont gardé le silence sur ce sujet, il s'est élevé un certain Amafinius, qui a débité la doctrine d'Épicure. Tout le monde l'a embrassée avec vivacité : ou parce qu'il était bien facile de l'apprendre, ou parce que les charmes de la volupté y portaient, ou peut-être aussi parce qu'on n'avait rien encore publié de meilleur en matière de philosophie. Une foule d'écrivains a marché sur les traces d'Amafinius; ils ont inondé de leurs ouvrages toute l'Italie; et au lieu de conclure que leur doctrine étant ainsi à la portée et au goût de l'ignorance, elle n'est donc pas quelque chose d'excellent, ils prétendent que c'est au contraire ce qui en fait voir la solidité.

IV. Permis à chacun de penser comme il veut, et de tenir bon pour son parti. Quant à moi, selon ma coutume, ne m'attachant servilement au système d'aucune secte particulière, je chercherai toujours à voir, sur quelque matière que ce soit, de quel côté se trouve le vraisemblable. Je l'ai cherché plusieurs fois avec soin, et surtout depuis peu dans mes conférences de Tusculum. Vous savez ce qui fut dit les trois

tus dies hoc libro [1] concludetur. Ut enim in inferiorem ambulationem descendimus, quod feceramus idem superioribus diebus, acta res est sic. CIC. — Dicat, si quis vult, qua de re disputari velit. AUD. — Non mihi videtur omni animi perturbatione posse sapiens vacare. CIC. — Ægritudine quidem hesterna disputatione videbatur, nisi forte temporis causa assentiebare. AUD. — Minime vero. Nam mihi egregie probata est oratio tua. CIC. — Non igitur existimas cadere in sapientem ægritudinem? AUD. — Prorsus non arbitror. CIC. — Atqui, si ista perturbare animum sapientis non potest, nulla poterit. Quid enim? metusne conturbet? At earum rerum est absentium metus, quarum præsentium est ægritudo. Sublata igitur ægritudine, sublatus est metus. Restant duæ perturbationes, lætitia gestiens, et libido: quæ si non cadent in sapientem, semper mens erit tranquilla sapientis. AUD. — Sic prorsus intelligo. CIC. — Utrum igitur mavis? Statimne nos vela facere, an quasi e portu egredientes paullulum remigare? AUD. — Quidnam est istuc? non enim intelligo.

V. CICERO. — Quia Chrysippus, et stoici, cum de animi perturbationibus disputant, magnam partem in his partiendis et definiendis occupati sunt: illa eorum perexigua oratio est, qua medeantur animis, nec eos turbulentos esse patiantur. Peripatetici autem ad placandos animos multa afferunt: spinas partiendi et definiendi prætermittunt. Quærebam igitur,

[1] Concluditur.

premiers jours ; il s'agit présentement du quatrième. Quand nous fûmes descendus [6] dans mon académie, comme nous avions fait les jours précédens, j'ouvris le discours. CIC. — Quelqu'un veut-il dire sur quoi il souhaite que la dispute roule aujourd'hui ? L'AUD. — Je ne pense pas que le sage puisse être exempt de passions. CIC. — Vous avouâtes cependant hier qu'il pouvait se mettre au-dessus du chagrin. Peut-être fut-ce complaisance de votre part. L'AUD. — Point du tout : je me rendis à la force de vos raisons. CIC. — Vous croyez donc vraiment que le chagrin ne peut rien sur le sage ? L'AUD. — J'en suis convaincu. CIC. — Si le chagrin ne peut le troubler, nulle autre passion ne le pourra. Car enfin, serait-ce la crainte ? Mais le mal absent, qui fait la crainte, aurait-il plus de pouvoir que le mal présent, qui fait le chagrin ? En supprimant le chagrin, vous supprimez la crainte. Il ne reste donc plus que deux passions, qui sont la joie et la cupidité. Donc, si celles-ci n'ont point d'empire sur le sage, rien ne trouble la tranquillité de son âme. L'AUD. — Je l'avoue. CIC. — Eh bien ! choisissez. Voguerons-nous d'abord à pleines voiles, ou commencerons-nous par ramer, comme on fait en sortant du port ? L'AUD. — Je ne conçois pas bien ce que vous entendez par-là.

V. CICÉRON. — Je veux dire que Chrysippe et les stoïciens, en traitant des passions, sont très-longs à les définir, à les diviser, mais très-courts sur les moyens de s'en garantir. Que les péripatéticiens, au contraire, s'étendent fort sur les moyens de calmer les passions, mais ne touchent point à toutes ces divisions, à toutes ces définitions qui n'ont rien que d'épineux. Je vous demandais donc si j'entrerais en matière à

utrum panderem vela orationis statim, an eam ante paullulum dialecticorum remis propellerem. AUD. — Isto modo vero. Erit enim hoc totum, quod quæro, ex utroque perfectius. CIC. — Est id quidem rectius : sed post requires, si quid fuerit obscurius. AUD. — Faciam equidem. Tu tamen, ut soles, dices ista ipsa obscura planius, quam dicuntur a Græcis. CIC. — Enitar equidem : sed intento opus est animo, ne omnia dilabantur, si unum aliquod effugerit. Quoniam quæ Græci πάθη vocant, nobis perturbationes appellari magis placet, quam morbos : in his explicandis veterem illam equidem Pythagoræ primum, deinde Platonis descriptionem sequar : qui animum in duas partes dividunt; alteram rationis participem faciunt, alteram expertem. In participe rationis ponunt tranquillitatem, id est, placidam, quietamque constantiam : in illa altera motus turbidos tum iræ, tum cupiditatis, contrarios inimicosque rationi. Sit igitur hic fons. Utamur tamen, in his perturbationibus describendis, stoicorum definitionibus, et partitionibus : qui mihi videntur in hac quæstione versari acutissime.

VI. Est igitur Zenonis hæc definitio, ut perturbatio sit, quod πάθος ille dicit, aversa a recta ratione, contra naturam, animi commotio. Quidam brevius, perturbationem, esse appetitum vehementiorem : sed vehementiorem eum volunt esse, qui longius discesserit a naturæ constantia. Partes autem perturbationum volunt ex duobus opinatis bonis nasci, et ex

voiles déployées, ou si, d'abord, avec les rames de la dialectique, je tâcherais d'avancer peu à peu. L'AUD. — Je crois que, pour mettre la matière dans un plus grand jour, il sera bon de réunir ces deux méthodes, en commençant par la dernière. CIC. — C'est aussi mon sentiment. Et au cas que vous trouviez quelque chose d'obscur, vous y reviendrez. L'AUD. — D'accord. Je suis pourtant bien sûr que, dans ces sortes d'obscurités, vous serez, à votre ordinaire, plus clair que ne le sont les Grecs. CIC. — Je ferai de mon mieux. Mais appliquez-vous; car vous risquez de tout perdre, si vous perdez un mot. Puisque les Grecs appellent πάθη, ce que nous préférons nommer troubles de l'âme, plutôt que maladies; pour expliquer ce qu'on appelle *passion*, je commence par supposer, avec Pythagore et avec Platon, que notre âme se divise en deux parties, l'une raisonnable, et l'autre qui ne l'est point. Il règne dans la première, selon eux, un calme parfait, une paisible et douce égalité; dans l'autre, il s'élève d'impétueux mouvemens, ou de colère, ou de cupidité, qui attaquent la raison. Je pars de ce principe. Mais, pour définir les passions, et pour en marquer les différentes espèces, je suivrai les stoïciens qui sont, de tous les philosophes, ceux qui ont ici montré le plus de pénétration.

VI. Zénon définit toute passion *un mouvement de l'âme, qu'il désigne par le mot πάθος, opposé à la droite raison, et contraire à la nature*. D'autres, en moins de mots, *un appétit trop violent*, c'est-à-dire, qui éloigne trop notre âme de cette égalité où la nature la voudrait toujours. Et comme il y a, dans l'opinion des hommes, deux sortes de biens et deux sortes de maux, les stoïciens divisent les passions en

duobus opinatis malis : ita esse quattuor. Ex bonis libidinem, et lætitiam : ut sit lætitia, præsentium bonorum; libido, futurorum. Ex malis metum, et ægritudinem nasci censent : metum, futuris : ægritudinem, præsentibus. Quæ enim venientia metuuntur, eadem afficiunt ægritudine instantia. Lætitia autem et libido in bonorum opinione versantur, cum libido ad id, quod videtur bonum, injecta, et inflammata rapiatur; lætitia, ut adepta jam aliquid concupitum, efferatur, et gestiat. Natura enim omnes ea, quæ bona videntur, sequuntur, fugiuntque contraria. Quamobrem simul objecta species cujuspiam est, quod bonum videatur, ad id adipiscendum impellit ipsa natura. Id cum constanter prudenterque fit, ejusmodi appetitionem stoici βέλησιν appellant, nos appellamus voluntatem. Eam illi putant in solo esse sapiente, quam sic definiunt. Voluntas est, quæ quid cum ratione desiderat. Quæ autem, ratione adversa, incitata est vehementius, ea libido est, vel cupiditas effrenata : quæ in omnibus stultis invenitur. Itemque, cum ita movemur, ut in bono simus aliquo, dupliciter id contingit. Nam cum ratione animus movetur placide atque constanter, tum illud gaudium dicitur. Cum autem inaniter et effuse animus exsultat, tum illa lætitia gestiens, vel nimia dici potest; quam ita definiunt, sine ratione animi elationem. Quoniamque, ut bona natura appetimus, sic a malis natura declinamus : quæ declinatio, [1] cum

[1] Si cum r. fiet.

quatre genres: deux qui regardent les biens; deux qui regardent les maux. Par rapport aux biens, la CUPIDITÉ et la JOIE: la cupidité, qui a pour objet le bien futur; la joie, qui a pour objet le bien présent. Par rapport aux maux, la TRISTESSE et la CRAINTE: la tristesse, qui a pour objet les maux présens; la crainte, qui a pour objet les maux futurs. Premièrement donc, la cupidité et la joie regardent des biens présumés tels. L'une, à l'aspect de ces faux biens, allume en nous de violens désirs; l'autre se développe dans la possession. Car naturellement tous les hommes courent après ce qui paraît bon, et ils fuient le contraire. Ainsi, dès que nous croyons voir le bien, d'abord la nature nous pousse d'elle-même à le rechercher. Et quand on s'y porte modérément, et d'une manière subordonnée à la prudence, c'est ce qui s'appelle une 7 *volonté raisonnable, un désir honnête*, et qui, par conséquent, ne se trouve que dans le sage. Mais si l'on s'y porte avec violence, et sans écouter la raison, alors c'est une *cupidité effrénée*, qui se voit dans tous les fous. La jouissance du bien remue aussi l'âme de deux différentes manières. Ou c'est un mouvement raisonnable, et qui ne fait que mettre une *douce satisfaction* dans l'esprit, ou ce sont des transports de joie que les stoïciens appellent un *épanouissement de cœur incompatible avec la raison*. D'un autre côté, comme la nature nous fait rechercher le bien, aussi nous éloigne-t-elle du mal. User de moyens raisonnables pour détourner le mal, c'est ce qui s'appelle *précaution*, et cela entre dans le caractère du sage. Mais ce qui s'appelle *crainte*, c'est se laisser indignement abattre le cœur à l'approche du mal, sans faire ce que la raison dicte pour s'en garantir. Ainsi la crainte est proprement *une précaution insensée*. Le mal présent ne fait nulle impression sur le sage; mais il produit dans les fous un sen-

ratione fiet, cautio appelletur, eaque intelligatur in solo esse sapiente: quæ autem sine ratione, et cum exanimatione humili, atque fracta, nominetur metus. Est igitur metus, ratione adversa, cautio. Præsentis autem mali, sapientis affectio, nulla est. Stulti autem ægritudo est ea, qua afficiuntur in malis opinatis, animosque demittunt, et contrahunt, rationi non obtemperantes. Itaque hæc prima definitio est, ut ægritudo sit animi, adversante ratione, contractio, Sic quattuor perturbationes sunt, tres constantiæ, quoniam ægritudini nulla constantia opponitur.

VII. Sed omnes perturbationes judicio censent fieri et opinione. Itaque eas definiunt pressius, ut intelligatur non modo quam vitiosæ, sed etiam quam in nostra sint potestate. Est igitur ægritudo, opinio recens mali præsentis, in quo demitti contrahique animo rectum esse videatur. Lætitia, opinio recens boni præsentis, in quo efferri rectum esse videatur. Metus, opinio impendentis mali, quod intolerabile esse videatur. Libido, opinio venturi boni, quod sit ex usu, jam præsens esse atque adesse. Sed quæ judicia, quasque opiniones perturbationum esse dixi, non in eis perturbationes solum positas esse dicunt, verum illa etiam, quæ efficiuntur perturbationibus, ut ægritudo quasi morsum aliquem doloris efficiat; metus, recessum quendam animi et fugam; lætitia profusam hilaritatem; libido effrenatam appetentiam. Opinationem autem, quam in omnes definitiones superiores inclusimus, volunt esse imbecillam assensionem.

timent douloureux, qui consterne leur âme et la resserre. Cette espèce de sentiment, en quoi consiste la tristesse, peut donc se définir, en général, *un resserrement de l'âme opposé à la raison.* Voilà toutes les passions réduites à quatre; trois desquelles seulement ont des objets qui occasionent des situations contraires dans l'esprit du sage; car le contraire de la tristesse n'y met rien [8] de nouveau.

VII. Mais l'opinion étant, selon les stoïciens, ce qui fait toutes les passions, ils les ont définies d'une manière encore plus précise, afin que nous concevions, non-seulement combien elles sont mauvaises, mais combien nous en sommes les maîtres. Ainsi, selon eux, la *tristesse* est l'opinion que l'on a d'un mal présent, jugé tel, qu'il mérite que l'âme s'abatte et se resserre : la *joie*, l'opinion que l'on a d'un bien présent, jugé tel, qu'on ne saurait être trop charmé de le posséder : la *crainte*, l'opinion que l'on a d'un mal futur, qui paraît insupportable : et la *cupidité*, enfin, l'opinion que l'on a d'un bien futur, qui semble promettre de grands avantages. Puisque les passions ne sont toutes qu'opinion, les effets qu'elles produisent sont donc l'ouvrage de l'opinion. Et c'est donc l'opinion qui cause cette espèce de morsure intérieure, dont la tristesse est accompagnée; ce rétrécissement de l'âme, dans la crainte; ces vivacités outrées, dans la joie; ces désirs sans bornes, dans la cupidité. Au reste, dans toutes ces définitions, les stoïciens n'entendent par *opinion*, qu'un faible acquiescement de l'esprit à quelque idée dont il a été frappé.

Sed singulis perturbationibus partes ejusdem generis plures subjiciuntur: ut ægritudini, invidentia (utendum est enim, docendi causa, verbo minus usitato; quoniam invidia non in eo, qui invidet, solum dicitur, sed etiam in eo, cui invidetur), æmulatio, obtrectatio, misericordia, angor, luctus, mæror, ærumna, dolor, lamentatio, sollicitudo, molestia, afflictatio, desperatio, et si quæ sunt de genere eodem. Sub metum autem subjecta sunt pigritia, pudor, terror, timor, pavor, exanimatio, conturbatio, formido. Voluptati malivolentia (lætans malo alieno), delectatio, jactatio, et similia. Libidini ira, excandescentia, odium, inimicitia, discordia, indigentia, desiderium, et cetera ejusmodi. Hæc autem definiunt hoc modo.

VIII. Invidentiam esse dicunt ægritudinem susceptam propter alterius res secundas, quæ nihil noceant invidenti. Nam si quis doleat ejus rebus secundis, a quo ipse lædatur, non recte dicitur invidere; ut si Hectori Agamemno. Qui autem, cui alterius commoda nihil noceant, tamen eum doleat his frui, is invidet profecto. Æmulatio autem dupliciter illa quidem dicitur, ut et in laude, et in vitio nomen hoc sit. Nam et imitatio virtutis, æmulatio dicitur: sed ea nihil hoc loco utimur; est enim laudis: et est æmulatio, ægritudo, si eo, quod concupierit, alius potiatur, ipse careat. Obtrectatio autem est ea, quam intelligi zelotypiam volo, ægritudo ex eo, quod alter quoque potiatur eo, quod ipse concupiverit. Miseri-

On subdivise ensuite chaque genre en ses espèces. A la *tristesse* répondent, envie, jalousie, pitié, angoisse, deuil, désolation, chagrin, douleur, lamentation, souci, ennui, souffrance, désespoir. On range sous la *crainte*, la paresse, la honte, l'épouvante, la peur, l'effroi, le saisissement, le trouble, la timidité. Avec la *joie*, on met la malignité qui se réjouit du mal d'autrui, la sensualité, la vanité, et ainsi du reste. Avec la *cupidité*, la colère, l'emportement, la haine, l'inimitié, la discorde, l'avidité, le désir, et les autres mouvemens de cette nature. Toutes ces différentes espèces ont chacune leur définition propre.

VIII. On appelle *envie*, la tristesse que nous cause le bonheur d'autrui, et un bonheur qui ne nous nuit en rien : car, s'il nous nuisait, ce ne serait plus envie. Agamemnon, lorsqu'il souffrait avec peine la prospérité d'Hector, n'était point envieux. Mais l'homme vraiment envieux, c'est celui qui, sans trouver son préjudice dans le bonheur d'autrui, ne laisse pas de s'en affliger. On appelle *basse jalousie*, la tristesse qui naît en nous, ou de ce qu'un autre possède un bien après lequel nous avons inutilement soupiré ; ou de ce qu'il jouit comme nous d'un bien dont nous voudrions jouir seuls. Il y a une *noble jalousie*, qui nous rend les émulateurs de la vertu, que nous admirons dans autrui : mais ce n'est pas de quoi il s'agit à présent. On appelle *pitié*, la tristesse que nous inspire le malheur d'une personne qui souffre, mais sans l'avoir mérité : car le supplice d'un traître, ou d'un par-

cordia, est ægritudo ex miseria alterius, injuria laborantis. Nemo enim parricidæ, aut proditoris supplicio misericordia commovetur. Angor, ægritudo premens. Luctus ægritudo ex ejus, qui carus fuerit, interitu acerbo. Mæror, ægritudo flebilis. Ærumna, ægritudo laboriosa. Dolor, ægritudo crucians. Lamentatio, ægritudo cum ejulatu. Sollicitudo, ægritudo cum cogitatione. Molestia, ægritudo permanens. Afflictatio, ægritudo cum vexatione corporis. Desperatio, ægritudo sine ulla rerum exspectatione meliorum. Quæ autem subjecta sunt sub metu, ea sic definiunt: Pigritiam, metum consequentis laboris. [1] Pudorem et terrorem, metum concutientem, ex quo fit, ut pudorem rubor, terrorem pallor, et tremor, et dentium crepitus consequatur: Timorem, metum mali appropinquantis: Pavorem, metum mentem loco moventem, ex quo illud Ennii,

Tum pavor sapientiam omnem mihi ex animo expectorat:

Exanimationem, metum subsequentem, et quasi comitem pavoris: Conturbationem, metum excutientem cogitata: Formidinem, metum permanentem.

IX. Voluptatis autem partes hoc modo describunt, ut malivolentia, sit voluptas ex malo alterius sine emolumento suo: Delectatio, voluptas suavitate auditus animum deleniens. Et, qualis est hæc aurium, tales sunt oculorum, et tactionum, et odora-

[1] Abest *Pudorem et*.

ricide, n'émeut point la pitié. On appelle *angoisse*, une tristesse qui nous suffoque : *deuil*, une tristesse causée par la cruelle mort d'une personne qui nous était chère : *désolation*, une tristesse accompagnée de larmes : *chagrin*, une tristesse accablante : *douleur*, une tristesse qui nous déchire : *lamentation*, une tristesse qui éclate par des gémissemens : *souci*, une tristesse qui rend morne et rêveur : *ennui*, une tristesse continue : *souffrance*, une tristesse causée par des maux corporels : *désespoir*, une tristesse avec laquelle il ne subsiste aucune espérance d'un meilleur sort. Passons aux espèces, dont la *crainte* est le genre. On définit la *paresse*, une crainte du travail qui nous attend. On définit la *honte* et l'*épouvante*, une crainte qui frappe avec violence : et en effet, comme la honte fait qu'on rougit, l'épouvante fait qu'on pâlit, qu'on frissonne, que les dents craquent. On définit la *peur*, une crainte de quelque mal qui menace de près : l'*effroi*, une crainte qui fait sortir l'âme de son assiette * : le *saisissement*, une crainte qui suit ou qui accompagne l'effroi : le *trouble*, une crainte qui fait oublier ce qu'on avait dans l'esprit : la *timidité*, une crainte habituelle.

IX. A l'égard de la folle *joie*, elle renferme la malignité, la sensualité et la vanité. Par *malignité*, les stoïciens entendent le plaisir qui résulte du mal d'autrui, sans que ce mal soit d'aucune utilité à celui qui s'en réjouit. Par *sensua-*

* L'effroi, loin de mon cœur, bannit toute sagesse.

(Traduction d'un vers latin d'Ennius.)

tionum, et saporum: quæ sunt omnes unius generis, ad perfundendum animum tamquam illiquefactæ voluptates. Jactatio, est voluptas gestiens, et se efferens insolentius. Quæ autem libidini subjecta sunt, ea sic definiuntur, ut Ira, sit libido pœniendi ejus, qui videatur læsisse injuria. Excandescentia autem, sit ira nascens, et modo existens, quæ θύμωσις græce dicitur: Odium, ira inveterata; Inimicitia, ira ulciscendi tempus observans: Discordia, ira acerbior, intimo odio et corde concepta: Indigentia, libido inexplebilis: Desiderium, libido ejus, qui nondum adsit, videndi. Distinguunt illud etiam, ut sit libido earum rerum, quæ dicuntur de quodam, aut quibusdam: quæ κατηγορήματα dialectici appellant; ut habere divitias, capere honores. Indigentia, libido rerum ipsarum est, ut honorum, ut pecuniæ. Omnium autem perturbationum fontem esse dicunt, Intemperantiam: quæ est a tota mente, et a recta ratione defectio, sic aversa a præscriptione rationis, ut nullo modo appetitiones animi nec regi, nec contineri queant. Quemadmodum igitur temperantia sedat appetitiones, et efficit, ut eæ rectæ rationi pareant, conservatque considerata judicia mentis: sic huic inimica intemperantia, omnem animi statum inflammat, conturbat, incitat. Itaque et ægritudines, et metus, et reliquæ perturbationes omnes gignuntur ex ea.

X. Quemadmodum cum sanguis corruptus est,

lité, ils entendent les plaisirs de l'ouïe, de la vue, du goût, du toucher, de l'odorat : tous plaisirs de même nature, et qui sont comme des liqueurs délicieuses dont l'âme est abreuvée. Par *vanité*, ils entendent le plaisir que l'on sent à se montrer par de beaux dehors, et à se donner pour plus qu'on ne vaut. Pour les différentes espèces de la *cupidité*, ils les définissent ainsi : la *colère*, une envie de punir la personne par qui nous nous croyons offensés : l'*emportement*, une colère soudaine et qui ne fait que de s'allumer (c'est ce que les Grecs appellent θύμωσις *) : la *haine*, une colère invétérée : l'*inimitié*, une colère qui épie l'occasion de se venger : la *discorde*, une colère aigre et réciproque : l'*avidité*, une cupidité insatiable : et le *désir*, une forte envie de voir quelqu'un dont on attend l'arrivée. Ils distinguent encore une autre espèce de désir, une sorte de passion qu'inspirent certains objets, et dont l'idée s'applique à l'un de ces objets ou à plusieurs ; c'est ce que les dialecticiens appellent *catégories* ; comme de posséder des richesses, de rechercher les honneurs. La cupidité insatiable de conserver les richesses, les honneurs, forme une autre espèce de désir.

Toutes les passions, ajoutent les stoïciens, ont leur source dans l'intempérance, qui est une révolte générale contre la raison, et un tel mépris de ses conseils, que l'homme intempérant ne connaît ni règle, ni borne dans ce qu'il veut. Au lieu que la tempérance calme nos mouvemens intérieurs, les soumet à l'empire de la raison, et nous laisse maîtres de réfléchir mûrement : l'intempérance, son ennemie, renverse, agite, enflamme notre âme, et y donne entrée aux chagrins, à la terreur, à toutes les autres passions.

X. Quand le sang est corrompu, quand la bile ou la pi-

* Ardeur impétueuse.

aut pituita redundat, aut bilis, in corpore morbi ægrotationesque nascuntur, sic pravarum opinionum conturbatio, et ipsarum inter se repugnantia, sanitate spoliat animum, morbisque perturbat. Ex perturbationibus autem primum morbi conficiuntur, quæ vocant illi νοσήματα, eaque, quæ sunt eis morbis contraria; quæ habent ad res certas vitiosam offensionem atque fastidium: deinde ægrotationes, quæ appellantur a stoicis ἀῤῥωστήματα, hisque item oppositæ contrariæ offensiones. Hoc loco nimium operæ consumitur a stoicis, maxime a Chrysippo, dum morbis corporum comparatur morborum animi similitudo. Qua oratione prætermissa minime necessaria, ea, quæ rem continent, pertractemus. Intelligatur igitur, perturbationem, jactantibus se opinionibus inconstanter et turbide, in motu esse semper: cum autem hic fervor concitatioque animi inveteraverit, et tamquam in venis medullisque insederit, tum existit et morbus, et ægrotatio, et offensiones eæ, quæ sunt eis morbis ægrotationibusque contrariæ.

XI. Hæc, quæ dico, cogitatione inter se differunt, re quidem copulata sunt, eaque oriuntur ex libidine et lætitia. Nam cum est concupita pecunia, nec adhibita continuo ratio, quasi quædam socratica medicina, quæ sanaret eam cupiditatem: permanat in venas, et inhæret in visceribus illud malum, existitque morbus, et ægrotatio: quæ avelli inveterata non [1] possit: eique morbo nomen est avaritia. Similiterque

[1] Possunt.

tuite dominent, le corps devient malade : et de même, lorsqu'on se livre à des idées fausses, lorsqu'on n'a point de principes constans, la santé de l'âme est ruinée par des maladies, qui sont, ou des inclinations vicieuses, ou des aversions blâmables. Or, des troubles de l'âme naissent d'abord les maladies qu'ils appellent νοσήματα, et toutes les affections opposées à ces maladies; celles qui sont accompagnées d'une aversion et d'une répugnance désordonnée pour certaines choses; ensuite les infirmités que les stoïciens appellent ἀῤῥωστήματα, et même les aversions qui leur sont contraires. Ici les stoïciens, et surtout Chrysippe, sont trop longs à expliquer les rapports qu'il y a entre les infirmités de l'âme et celles du corps. Je n'entrerai point dans un détail superflu. Allons au but, et souvenons-nous bien de ce principe, qu'un amas de fausses idées, qui s'entre-choquent dans nos esprits, y met tout en désordre, tout en feu; qu'insensiblement ce tourbillon de flammes vient en quelque façon à pénétrer jusque dans nos veines, jusque dans la moelle de nos os, et que c'est là ce qui engendre ces diverses maladies, qui sont, comme j'ai dit, ou de mauvaises inclinations, ou de mauvaises aversions.

XI. On peut métaphysiquement les distinguer : mais réellement, non. Car d'un côté, si nous examinons ce qui forme les inclinations vicieuses, nous trouverons que c'est la cupidité et la joie. Vous désirez de l'argent; c'est une cupidité qui bientôt aura fait de grands ravages dans vous, à moins que vous ne vous hâtiez de consulter la raison, et de vous guérir avec une recette socratique : c'est cette maladie de l'âme que nous appelons avarice. Raisonnons ainsi, et de l'ambition, et de l'amour déréglé des femmes *, et absolument

* Φιλογύνεια.

ceteri morbi, ut gloriæ cupiditas, ut mulierositas, ut ita appellem eam, quæ græce φιλογύνεια dicitur, ceterique similiter morbi ægrotationesque nascuntur. Quæ autem sunt his contraria, ea nasci putantur a metu; ut odium mulierum, quale [1] in μισογυνείᾳ Atilii est: ut in hominum universum genus, quod accepimus de Timone, qui μισάνθρωπος appellatur: ut inhospitalitas est. Quæ omnes ægrotationes animi ex quodam metu nascuntur earum rerum, quas fugiunt, et oderunt. Definiunt autem animi ægrotationem, opinationem vehementem de re non expetenda, tamquam valde [2] expetenda, inhærentem et penitus insitam. Quod autem nascitur ex offensione, ita definiunt, Opinionem vehementem de re non fugienda, inhærentem, et penitus insitam, tamquam fugienda. Hæc autem opinatio est judicare se scire, quod nesciat. Ægrotationi autem talia quædam subjecta sunt, avaritia, ambitio, mulierositas, pervicacia, liguritio, vinolentia, cupedia, et si qua similia. Est autem avaritia, opinatio vehemens de pecunia, [3] quasi valde expetenda, inhærens, et penitus insita. Similisque est ejusdem generis definitio reliquarum. Offensionum autem definitiones sunt ejusmodi, ut inhospitalitas, sit opinio vehemens, valde fugiendum esse hospitem, eaque inhærens, et penitus insita. Similiterque definitur et mulierum odium, ut Hippolyti; et, ut, Timonis, generis humani.

[1] In μισογυνείᾳ est. — [2] Expetenda sit. — [3] Q. v. petenda sit.

de tout autre penchant, qui est une maladie de l'âme ; car la source est toujours la même. Et, à l'égard des aversions, qui sont opposées à ces penchans, c'est de la crainte qu'elles procèdent. Par exemple, la haine des femmes *, telle qu'on la voit dans le Misogyne [9] d'Attilus ; la haine du genre humain, telle qu'on l'attribue à Timon le *misanthrope ;* l'inhospitalité : toutes ces aversions, qui sont aussi des maladies de l'âme, viennent d'une certaine crainte qu'on a des choses qui en sont les objets. Qu'est-ce que ces mauvaises inclinations ? Une manière de penser bien décidée, et tout-à-fait enracinée dans l'esprit, par laquelle on regarde comme très-avantageux ce qui ne l'est nullement. Qu'est-ce que ces mauvaises aversions ? Une manière de penser bien décidée, et tout-à-fait enracinée dans l'esprit, par laquelle on regarde comme nuisible ce qui ne l'est pas. Mais, dans l'un et dans l'autre cas, cette manière de penser est d'un homme persuadé qu'il sait ce qu'il ne sait point. Entre les inclinations mauvaises, on compte l'avarice, l'ambition, l'amour déréglé des femmes, l'opiniâtreté, la gourmandise, l'ivrognerie, la friandise, et beaucoup d'autres. Ainsi l'avarice est une manière de penser bien décidée, et tout-à-fait enracinée dans l'esprit, par laquelle on regarde l'argent comme quelque chose de très-avantageux. Appliquez la même définition à tous les autres vices de même nature. Pour ce qui est des aversions, prenez le contraire. Vous définirez l'inhospitalité, une manière de penser bien décidée, et tout-à-fait enracinée dans l'esprit, par laquelle on regarde un homme qu'on loge chez soi, comme quelque chose de nuisible. Il en est ainsi de la haine pour les femmes, dans Hippolyte ; et de la haine pour le genre humain, dans Timon.

* Μισογύνῃ ou Μισογύνεια.

XII. Atque ut ad valitudinis similitudinem [1] veniamus, eaque collatione utamur aliquando, sed parcius, quam solent stoici : ut sunt alii ad alios morbos procliviores (itaque dicimus gravedinosos quosdam, quosdam torminosos, non quia jam sint, sed quia sæpe sint); [2] sic alii ad metum, alii ad aliam perturbationem. Ex quo in aliis anxietas, unde anxii; in aliis iracundia dicitur, quæ ab ira differt : estque aliud iracundum esse, aliud iratum ; ut differt anxietas ab angore. Neque enim omnes anxii, qui anguntur aliquando, nec qui anxii, semper anguntur : ut inter ebrietatem, et ebriositatem interest : aliudque est amatorem esse, aliud amantem. Atque hæc aliorum ad alios morbos proclivitas late patet. Nam pertinet ad omnes perturbationes. In multis etiam vitiis apparet : sed nomen res non habet. Ergo et invidi, et malivoli, et lividi, et timidi, et misericordes, quia proclives ad eas perturbationes, non quia semper feruntur. Hæc igitur proclivitas ad suum quodque genus, a similitudine corporis ægrotatio [3] dicatur, dum ea intelligatur ad ægrotandum proclivitas. Sed hæc in bonis rebus, quod alii ad alia bona sunt aptiores, facilitas nominetur, in malis proclivitas, ut significet lapsionem : in neutris habeat superius nomen.

XIII. Quo modo autem in corpore est morbus, est ægrotatio et vitium; sic in animo. Morbum appellant totius corporis corruptionem. Ægrotationem

[1] Veniam. — [2] Abest *sic*. — [3] Dicitur.

XII. Pour comparer donc enfin les infirmités spirituelles avec les corporelles, mais plus sobrement que les stoïciens ; remarquons que tel homme est plus sujet qu'un autre, à telle maladie ; ce qui fait qu'on appelle les uns [10] goutteux, les autres catarrheux ; non qu'ils le soient actuellement, mais parce qu'il leur arrive souvent de l'être. Qu'ainsi l'un est sujet à la crainte, l'autre à quelque autre passion ; ce qui fait dire que l'un est chagrin, que l'autre est colère ; mais ce qui ne signifie pas que l'un ait du chagrin actuellement, ni que l'autre soit en colère. Avoir du chagrin quelquefois, ce n'est pas être un homme chagrin : et ceux qui sont chagrins, n'ont pas du chagrin en tout temps. Distinguons entre ivrognerie et ivresse ; entre un homme porté à l'amour, et un homme qui a de l'amour. Il y aurait la même distinction à faire par rapport à toutes les passions, et à la plupart des vices : mais nous n'avons pas toujours un mot propre. Nous nommons envieux, malveillans, jaloux, timides et compatissans, ceux qui sont le plus disposés à ces agitations, et non pas ceux qui y sont constamment sujets. Cette inclination selon le genre qui lui est propre, sera donc ainsi désignée à cause de sa ressemblance avec les affections physiques, pourvu qu'on l'entende de la disposition à devenir malade. Mais, à l'égard des bonnes choses, comme les uns ont plus d'aptitude que les autres, on appellera cette aptitude facilité ; pour exprimer la chute dans le mal, servons-nous du mot penchant : dans les cas qui n'appartiendront ni au bien, ni au mal, nous emploierons le mot affection.

XIII. Poursuivons. Comme dans le corps il y a des maladies, des infirmités et des vices ; tous les trois peuvent être aussi dans l'âme. Par *maladie*, on entend une altération de tout le corps ; par *infirmité*, l'affaiblissement de quelque par-

morbum cum imbecillitate : vitium, cum partes corporis inter se dissident. Ex quo pravitas membrorum, distortio, deformitas. Itaque illa duo, morbus, et ægrotatio, ex totius valitudinis (corporis) conquassatione et perturbatione gignuntur : vitium autem, integra valitudine, ipsum ex se cernitur. Sed in animo tantummodo cogitatione possumus morbum ab ægrotatione sejungere. Vitiositas autem, est habitus, aut affectio in tota vita inconstans, et a se ipsa dissentiens. Ita fit, ut in altera, corruptione opinionum morbus efficiatur et ægrotatio : in altera inconstantia et repugnantia. Non enim omne vitium partes habet dissentientes, ut eorum, qui non longe a sapientia absunt, affectio est illa quidem discrepans sibi ipsa, dum est insipiens, sed non distorta, nec prava. Morbi autem, et ægrotationes, partes sunt vitiositatis : sed perturbationes, sintne ejusdem partes, quæstio est. Vitia enim, affectiones sunt manentes : perturbationes autem, moventes, ut non possint affectionum manentium partes esse. Atque ut in malis attingit animi naturam corporis similitudo, sic in bonis. Sunt enim in corpore præcipua, pulchritudo, vires, valitudo, firmitas, velocitas : sunt item in animo. [1] Ut enim corporis temperatio, cum ea congruunt inter se, e quibus constamus : sanitas sic animi dicitur, cum ejus judicia, opinionesque concordant, eaque animi est virtus : quam alii ipsam temperantiam dicunt esse, alii obtemperantem temperan-

[1] Abest *Ut*.

tie; par *vice*, quelque irrégularité dans la conformation. Les maladies et les infirmités ne sauraient avoir lieu, que la santé ne soit attaquée: tandis que le vice de conformation est visible, sans que la santé en souffre. Appliquons ceci à l'âme. On ne peut, lorsqu'il s'agit d'elle, distinguer autrement que par la pensée, les *maladies* d'avec les *infirmités*. Mais le *vice* ou la mauvaise conformation de l'âme est une qualité, une habitude, qui consiste en ce qu'on n'a point de règle dans l'esprit, et qu'on n'est jamais d'accord avec soi-même. Ainsi l'âme infirme ou malade, est celle qui s'est laissé prévenir de quelque opinion fausse, comme nous l'avons expliqué ci-dessus. Et l'âme mal conformée, est celle qui n'a point de consistance, point de principes uniformes et stables, mais une perpétuelle contrariété de sentimens. Car toute défectuosité morale n'a pas d'espèces opposées; telle par exemple l'affection de ceux qui ne sont pas tout-à-fait éloignés d'être sages; dans cette affection l'âme est peu d'accord avec elle-même tant que dure l'absence momentanée de la raison, mais cela ne suppose pas toujours un esprit de travers et mal conformé. Or, les maladies et les infirmités morales sont des espèces de la dépravation de l'âme; mais les troubles qu'elle éprouve en sont-ils aussi des espèces? voilà la question. Les défectuosités du corps diffèrent de celles de l'âme, en ce que celles-ci sont permanentes, au lieu que les passions qui sont mobiles ne peuvent faire partie des affections permanentes [11]. Ajoutons que c'est aussi dans les biens, et non dans les maux seulement, qu'il se trouve de la ressemblance entre l'âme et le corps. L'âme a sa *beauté*, sa *force*, sa *santé*, sa *vigueur*, son *agilité*, ni plus ni moins que le corps. Ce qui fait qu'un corps est sain, c'est un juste mélange de ses humeurs: et ce qui fait la *santé* de l'âme, c'est le parfait acoord de ses juge-

tiæ præceptis, et eam subsequentem, nec habentem ullam speciem suam: sed sive hoc, sive illud sit, in solo esse sapiente. Est autem quædam animi sanitas, quæ in insipientem etiam cadat, cum curatione medicorum turbatio mentis aufertur. Et, ut corporis est quædam apta figura membrorum, cum coloris quadam suavitate; ea quæ dicitur pulchritudo: sic in animo, opinionum judiciorumque æquabilitas et constantia, cum firmitate quadam et stabilitate virtutem subsequens, aut virtutis vim ipsam continens, pulchritudo vocatur. Itemque viribus corporis, et nervis, et efficacitati similes similibus verbis, animi vires nominantur. Velocitas autem corporis, celeritas appellatur: quæ eadem ingenii etiam laus habetur propter animi multarum rerum brevi tempore percursionem.

XIV. Illud, animorum corporumque dissimile, quod animi valentes morbo tentari non possunt; corpora possunt. Sed corporum offensiones sine culpa accidere possunt, animorum non item: quorum omnes morbi et perturbationes ex aspernatione rationis eveniunt. Itaque in hominibus solum exsistunt. Nam bestiæ simile quiddam faciunt, sed in perturbationes non incidunt. Inter acutos autem, et inter hebetes interest, quod ingeniosi, ut æs corinthium in æruginem, sic illi in morbum et incidunt tardius, et recreantur ocyus; hebetes non item. Nec vero in

mens et de ses opinions avec le bon sens. Quelques-uns ne distinguent pas [12] entre cette vertu et la modération : d'autres disent que c'est un effet de la modération, une conformité à ses préceptes, mais sans que cela fasse une espèce propre et particulière. Quoi qu'il en soit, tout le monde convient que cette droiture d'esprit, qui n'est jamais trop haut ni trop bas, n'appartient qu'au sage. On ne laisse pourtant pas de dire qu'un fou a recouvré la *santé*, mais santé qui n'est telle qu'à certains égards, lorsque d'habiles médecins l'ont guéri d'une passion. Et comme une exacte proportion des membres, jointe à un beau coloris, est ce qui fait la beauté du corps : de même ce qui fait la *beauté* de l'âme, c'est la justesse de ses jugemens, mais une justesse éclairée, qui porte sur des principes inébranlables, et qui marche toujours à la suite de la vertu, si elle n'est l'essence même de la vertu. *Force* et *vigueur* se disent de l'âme comme du corps, et dans le même sens. On dit aussi l'*agilité* de l'âme, comme celle du corps, pour marquer la facilité qu'elle a de parcourir en un instant une infinité d'objets.

XIV. Mais en quoi l'âme et le corps ne se ressemblent pas, c'est qu'il peut nous arriver des maladies corporelles, sans qu'il y ait de notre faute ; au lieu que nous sommes toujours coupables de nos maladies spirituelles. Car les passions, qui sont les maladies de l'âme, ne viennent que de notre révolte contre la raison. Et cela est si vrai, que l'homme seul y est sujet, puisque les brutes n'en sont point susceptibles, quoiqu'il y ait quelque ressemblance entre passion, et ce qu'elles font. Il y a d'ailleurs une grande différence entre les âmes grossières et celles qui ne le sont pas. Celles-ci, semblables à l'airain de Corinthe, qui a de la peine à se rouiller, ne deviennent que difficilement malades, et se rétablissent fort

omnem morbum ac perturbationem animus ingeniosi cadit. Non enim multa efferata, et immania: quædam autem humanitatis quoque habent primam speciem, ut misericordia, ægritudo, metus. Ægrotationes autem morbique animorum difficilius evelli posse putantur, quam summa illa vitia, quæ virtutibus sunt contraria. Morbis enim manentibus, vitia sublata esse non possunt, quia non tam celeriter sanantur, quam illa tolluntur. Habes ea, quæ de perturbationibus enucleate disputant stoici, quæ logica appellant, quia disseruntur subtilius. Ex quibus quoniam tamquam e scrupulosis cotibus enavigavit oratio, reliquæ disputationis cursum teneamus: modo satis illa dilucide dixerimus, pro rerum obscuritate. AUD. — Prorsus satis: sed si qua diligentius erunt cognoscenda, quæremus alias: nunc vela, quæ modo dicebas, exspectamus et cursum.

XV. CICERO. — Quando et aliis locis de virtute diximus, et sæpe dicendum erit (pleræque enim quæstiones, quæ ad vitam moresque pertinent, a virtutis fonte ducuntur) quando igitur virtus est affectio animi constans conveniensque, laudabiles efficiens eos, in quibus est, et ipsa per se, sua sponte, separata etiam utilitate, laudabilis, ex ea proficiscuntur honestæ voluntates, sententiæ, actiones, omnisque recta ratio: quamquam ipsa virtus brevissime recta ratio dici potest. Hujus igitur virtutis contraria est vitiositas. Sic enim malo, quam malitiam appellare eam, quam Græci κακίαν appellant. Nam malitia, certi

vite. Il n'est est pas de même des âmes grossières. Et de plus, celles qui sont d'un caractère excellent ne tombent pas en toutes sortes de maladies. Rien de ce qui est férocité, cruauté, ne les attaquera. Il faut, pour trouver prise sur elles, que ce soit de ces passions qui d'abord se prennent pour l'humanité même; telles que la tristesse, la crainte, la pitié. Une autre réflexion encore, c'est qu'il est moins aisé de guérir radicalement une passion, que d'extirper ces vices du premier ordre, qui combattent de front la vertu. On peut s'être défait de ses vices, et conserver des passions. Il faut moins de temps pour l'un que pour l'autre. Tel est le détail où les stoïciens entrent [13] sur les passions. Puisque heureusement nous voilà échappés de ces écueils, continuons notre course : pourvu, cependant, que je me sois rendu intelligible, autant que la matière pouvait le permettre. L'AUD. — Rien de mieux débrouillé. Une autre fois, si j'ai besoin d'un plus ample éclaircissement sur quelque article, nous y reviendrons. Voguez donc maintenant à pleines voiles, comme vous disiez tantôt.

XV. CICÉRON. — J'ai déjà parlé de la vertu en beaucoup d'occasions, et j'aurai encore souvent à en parler. Toutes les questions de morale nous y ramènent nécessairement. Je la définis, une qualité de l'âme, mais qualité permanente, invariable, qui, indépendamment de toute utilité, est louable par elle-même, et rend dignes de louange ceux qui la possèdent. Par elle nous pensons, nous voulons, nous agissons conformément à l'honnêteté et à la droite raison. Pour tout dire en un mot, la vertu est la raison même. A la vertu, prise en ce sens, il faut opposer la corruption de l'âme. J'entends par-là, non quelque vice en particulier, mais un mauvais fonds qui renferme tous les vices, et d'où procèdent les passions, c'est-à-dire, comme nous l'avons expliqué, d'impétueux

cujusdam vitii nomen est: vitiositas, omnium. Ex qua[1] concitantur perturbationes, quæ sunt, ut paullo ante diximus, turbidi animorum concitatique motus, aversi a ratione, et inimicissimi mentis vitæque tranquillæ. Important enim ægritudines anxias atque acerbas, animosque affligunt et debilitant metu. Iidem inflammant appetitione nimia: quam tum cupiditatem, tum libidinem dicimus, impotentiam quandam animi, a temperantia et moderatione plurimum dissidentem. Quæ si quando adepta est id, quod ei[2] fuerat concupitum, tum fert alacritatem, ut nihil esse constet, quod agat: ut ille, qui voluptatem animi nimiam, summum esse errorem arbitratur. Eorum igitur malorum in una virtute posita sanatio est.

XVI. Quid autem est non miserius solum, sed fœdius etiam, et deformius, quam ægritudine quis afflictus, debilitatus, jacens? Cui miseriæ proximus est is, qui appropinquans aliquod malum metuit, exanimatusque pendet animi. Quam vim mali significantes poetæ, impendere apud inferos saxum Tantalo faciunt, ob scelera animique impotentiam et superbiloquentiam, ea communis pœna stultitiæ est. Omnibus enim, quorum mens abhorret a ratione, semper aliquis talis terror impendet. Atque ut hæ tabificæ mentis perturbationes sunt, ægritudinem dico et metum: sic hilariores illæ, cupiditas, avide semper aliquid expetens, et inanis alacritas, id est, læ-

[1] Cogitantur. — [2] Fuerit.

mouvemens, contraires à la raison, et funestes à la tranquillité de la vie. Car tantôt elles nous livrent à une *tristesse* cruelle ; tantôt elles nous affaiblissent et nous abattent par la *crainte ;* tantôt elles allument en nous une *cupidité* qui franchit toutes les bornes de la modération : et lorsque enfin nous nous croyons parvenus à jouir de notre objet, la violence de nos désirs fait place à des transports de *joie,* qui nous mettent hors de nous, et dont quelqu'un a très-bien dit, que ce qui fait la plus grande joie, c'est la grande erreur. La vertu est l'unique remède pour tous ces divers maux.

XVI. Je les appelle des maux : car quelle plus grande misère pour l'homme, et rien le défigure-t-il plus honteusement, que d'être affaibli, exténué, terrassé par la tristesse? L'état où l'on est réduit par la crainte, n'a rien de moins douloureux : et c'est de ce supplice que les poëtes ont voulu nous tracer l'image, en nous peignant Tantale dans les enfers, avec un rocher au-dessus de sa tête, toujours prêt à tomber, pour le punir [14] de ses crimes. Jamais la folie ne marche qu'accompagnée de la crainte ou de la tristesse. Car quiconque s'écarte de la raison, en porte dès-lors la peine, ou il sent qu'elle n'est pas loin. Et comme le propre de ces deux passions est de nous dessécher l'âme, de nous consumer; aussi les deux autres, qui sont une insatiable cupidité et une joie excessive, quoiqu'elles aient quelque chose de plus gai, ne laissent pas d'être l'extravagance même, ou

titia gestiens, non multum differunt ab amentia. Ex quo intelligitur, qualis ille sit, quem tum moderatum, alias modestum, temperantem, alias constantem continentemque dicimus. Nonnumquam hæc eadem vocabula ad frugalitatis nomen, tamquam ad caput, referre volumus. Quod nisi eo nomine virtutes continerentur, numquam ita per illud vulgatum esset, ut jam proverbii locum obtineret, hominem frugi omnia recte facere. Quod idem cum stoici de sapiente dicunt, nimis admirabiliter, nimisque magnifice dicere videntur.

XVII. Ergo is, quisquis est, qui moderatione, et constantia quietus animo est, sibique ipse placatus, ut nec tabescat molestiis, nec frangatur timore, nec sitienter quid expetens ardeat desiderio, nec alacritate futili gestiens deliquescat, is est sapiens, quem quærimus, is est beatus: cui nihil humanarum rerum aut intolerabile ad demittendum animum, aut nimis lætabile ad efferendum videri potest. Quid enim videatur ei magnum in rebus humanis, cui æternitas omnis, totiusque mundi nota sit magnitudo? Nam quid aut in studiis humanis, aut in tam exigua brevitate vitæ magnum sapienti videri potest, qui semper animo sic excubat, ut ei nihil improvisum accidere possit, nihil inopinatum, nihil omnino novum? Atque idem ita acrem in omnes partes aciem intendit, ut semper videat sedem sibi ac locum sine molestia atque angore vivendi, ut quemcumque casum fortuna invexerit, hunc apte et quiete ferat. Quod qui faciet,

peu s'en faut. Présentement il est aisé de juger quel est l'homme vertueux, l'homme raisonnable, toujours égal, toujours exactement renfermé dans les limites de la modération. Nous voulons quelquefois rapporter ces expressions au mot *frugalitas,* comme à un chef commun. En effet, s'il ne renfermait l'idée de toutes les vertus, jamais on n'aurait vu passer en proverbe cette autre expression, *hominem frugi*, pour désigner un honnête homme, un homme de bien. Tel est le sage des stoïciens, à les en croire. Peut-être donnent-ils un peu trop dans le merveilleux.

XVII. Quoi qu'il en soit, l'homme toujours modéré, toujours égal, toujours en paix avec lui-même, jusqu'au point de ne se laisser jamais, ni accabler par le chagrin, ni abattre par la crainte, ni enflammer par de vains désirs, ni amollir par une folle joie, c'est là cet homme sage, cet homme heureux que je cherche. Rien sur la terre, ni d'assez formidable pour l'intimider; ni d'assez estimable pour lui enfler le cœur. Que verrait-il dans tout ce qui fait le partage des humains, qu'y verrait-il de grand, lorsqu'il se met l'éternité devant les yeux, et qu'il conçoit l'immensité de l'univers? A quoi se bornent les objets qui sont à notre portée? A quoi se bornent nos jours? Et d'ailleurs un homme sage fait continuellement autour de lui une garde si exacte, qu'il ne lui peut rien arriver d'imprévu, rien d'inopiné, rien qui lui paraisse nouveau. Partout il jette des regards si perçans, qu'il découvre toujours une retraite assurée où il puisse, quelque injure que lui fasse la fortune, se rendre inaccessible aux chagrins, et trouver la paix dans sa constance. Ainsi il est supérieur et à la tristesse et à toute autre passion. Ainsi il est heureux, et parfai-

non ægritudine solum vacabit, sed etiam perturbationibus reliquis omnibus. His autem vacuus animus, perfecte atque absolute beatos efficit: idemque concitatus, et abstractus ab integra certaque ratione, non constantiam solum amittit, verum etiam sanitatem. Quocirca mollis et enervata putanda est peripateticorum ratio et oratio, qui perturbari animos necesse esse dicunt, sed adhibent modum quendam, quem ultra progredi non oporteat. Modum tu adhibes vitio? an vitium nullum est, non parere rationi? an ratio parum præcipit, nec bonum illud esse, quod aut cupias ardenter, aut adeptus efferas te insolenter? nec porro malum, quo aut oppressus jaceas, aut, ne opprimare, mente vix constes? eaque omnia aut nimis tristia, aut nimis læta errore fieri? Qui si error stultis extenuetur die, ut, cum res eadem maneat, aliter ferant inveterata, aliter recentia: sapientes ne attingat quidem omnino. Etenim quis erit tandem modus iste? Quæramus enim modum ægritudinis, in [1] quo operæ plurimum ponitur. Ægre tulisse P. Rutilium fratris repulsam consulatus, scriptum apud Fannium est. Sed tamen transisse videtur modum, quippe qui ob eam causam a vita recesserit: moderatius igitur ferre debuit. Quid si, cum id ferret modice, mors liberorum accessisset? Nata esset ægritudo nova, sed ea modica: magna tamen facta esset accessio. Quid si deinde dolores graves corporis, si bonorum amissio, si cæcitas, si exsilium, si

[1] Qua.

tement heureux de les avoir toutes domptées : au lieu qu'un reste de passion suffit toujours, non-seulement pour priver l'âme de son repos, mais pour la rendre vraiment malade. Je ne vois donc rien que de mou et de lâche dans le sentiment des péripatéticiens, qui regardent les passions comme nécessaires : pourvu, disent-ils, qu'on leur prescrive des bornes, au-delà desquelles ils ne les approuvent point. Mais prescrit-on des bornes au vice? ou direz-vous, que de ne pas obéir à la raison, ce ne soit pas quelque chose de vicieux? Or, la raison ne vous dit-elle pas assez que tous ces objets, qui excitent dans votre âme, ou de fougueux désirs, ou de vains transports de joie, ne sont pas de vrais biens; et que ceux qui vous consternent ou qui vous épouvantent, ne sont pas de vrais maux; mais que ces divers excès, ou de tristesse, ou de joie, sont également l'effet des préjugés qui vous aveuglent? préjugés dont le temps a bien la force, lui seul, d'arrêter l'impression : car, quoiqu'il n'arrive nul changement réel dans l'objet, cependant, à mesure que le temps l'éloigne, l'impression s'affaiblit dans les personnes les moins sensées; et par conséquent, à l'égard du sage, cette impression ne doit pas même commencer. Mais encore, quelles bornes prescrire aux passions? Prenons, par exemple, la tristesse, qui est une des plus difficiles à guérir. P. Rutilius, comme l'histoire nous l'apprend, fut vivement touché de ce qu'on avait refusé le consulat à son frère; mais touché si vivement, qu'il en mourut. Ainsi c'était pousser le chagrin aux dernières extrémités. Or, supposons qu'il l'ait d'abord renfermé dans les bornes des péripatéticiens; mais qu'après cette première disgrâce, il a perdu ses enfans. Quelques bornes qu'il se prescrivît dans ce nouvel accident, c'était un grand surcroît de tristesse. Je suppose qu'ensuite sont

pro singulis malis ægritudines accederent? Summa ea fieret, quæ non sustineretur.

XVIII. Qui modum igitur vitio quærit, similiter facit, ut si posse putet eum, qui se [1] e Leucata præcipitaverit, sustinere se, cum velit. Ut enim id non potest: sic animus perturbatus et incitatus nec cohibere se potest, nec, quo loco vult, insistere omnino: quæque crescentia perniciosa sunt, eadem sunt vitiosa nascentia. Ægritudo autem, ceteræque perturbationes, amplificatæ certe pestiferæ sunt. Igitur etiam susceptæ, continuo in magna pestis parte versantur. Etenim ipsæ se impellunt, ubi semel a ratione discessum est: ipsaque sibi imbecillitas indulget, in altumque provehitur imprudens, nec reperit locum consistendi. Quamobrem nihil interest, utrum moderatas perturbationes approbent, an moderatam injustitiam, moderatam ignaviam, moderatam intemperantiam. Qui enim vitiis modum apponit, is partem suscipit vitiorum. Quod cum ipsum per se odiosum est, tum eo molestius, quia sunt in lubrico, incitataque semel proclive labuntur, sustinerique nullo modo possunt.

XIX. Quid? quod iidem peripatetici perturbationes istas, quas nos exstirpandas putamus, non modo naturales esse dicunt, sed etiam utiliter a natura datas? Quorum est talis oratio. Primum multis verbis

[1] E Leucate.

venues des maladies douloureuses, la perte des biens, l'aveuglement, l'exil. A la fin, si chacun de ces maux, pris en détail, apporte son chagrin; le tout ensemble vient à faire une masse dont il n'est plus possible de soutenir le poids.

XVIII. Vouloir donc qu'on marque des bornes à ce qui est mal, c'est prétendre qu'un fou qui se précipite du rocher [15] de Leucade, pourra, s'il le veut, se retenir au milieu de sa chute. Autant que cela est impossible, autant l'est-il qu'un homme emporté par quelque passion, se retienne et s'arrête où il le voudra. Tout ce qui est pernicieux dans son progrès, est mauvais en commençant. Or, la tristesse et toutes les autres passions, lorsqu'elles arrivent à un certain degré, sont pestilentielles. Donc, à les prendre dès leur naissance, elles ne valent rien. Car, du moment qu'on a quitté le sentier de la raison, elles se poussent, elles s'avancent d'elles-mêmes : la faiblesse humaine trouve du plaisir à ne point résister : et insensiblement on se voit, si j'ose ainsi parler, en pleine mer, le jouet des flots. Approuver des passions modérées, c'est approuver une injustice modérée, une lâcheté modérée, une intempérance modérée. Prescrire des bornes au vice, c'est en admettre une partie. Et outre que cela seul est blâmable, rien n'est d'ailleurs plus dangereux. Le vice ne demande qu'à faire du chemin; et pour peu qu'on l'aide, il glisse avec tant de rapidité, qu'il n'y a plus moyen de le retenir.

XIX. Mais ces passions, que nous voulons totalement extirper, les péripatéticiens ne se contentent pas de les croire naturelles; ils ajoutent que la nature nous les a données pour notre bien. Car, disent-ils, la colère n'a-t-elle pas son utilité? Elle aiguise le courage; elle fait qu'on attaque un ennemi, un mauvais citoyen, avec une ardeur qu'on n'aurait point

iracundiam laudant : cotem fortitudinis esse dicunt: multoque et in hostem, et in improbum civem vehementiores iratorum impetus esse : leves autem ratiunculas eorum, qui ita cogitarent; *prœlium rectum est hoc fieri : convenit dimicare pro legibus, pro libertate, pro patria.* Hæc nullam habent vim, nisi ira excanduit fortitudo. Nec vero de bellatoribus solum disputant. Imperia severiora nulla esse putant sine aliqua acerbitate iracundiæ : oratorem denique non modo accusantem, sed ne defendentem quidem probant sine aculeis iracundiæ. Quæ etiam si non adsit, tamen verbis, atque motu simulandam arbitrantur, ut auditoris iram oratoris incendat actio. Virum denique videri negant, qui irasci nesciat. Eamque, quam *lenitatem* nos dicimus, vitioso *lentitudinis* nomine appellant. Nec vero solum hanc libidinem laudant (est enim ira, ut modo definivi, ulciscendi libido), sed ipsum illud genus vel libidinis, vel cupiditatis ad summam utilitatem esse dicunt a natura datum : nihil enim quemquam, nisi quod libeat, præclare facere posse. Noctu ambulabat in publico Themistocles, quod somnum capere non posset : quærentibusque respondebat, Miltiadis tropæis se e somno suscitari. Cui non sunt auditæ Demosthenis vigiliæ? Qui dolere se ajebat, si quando opificum antelucana victus esset industria. Philosophiæ denique ipsius principes numquam in suis studiis tantos progressus sine flagranit cupiditate facere potuissent. Ultimas terras lustrasse Pythagoram, Democritum, Platonem acce-

sans elle. En effet, qu'on se dise froidement à soi-même: *Voilà un combat qui est juste; c'est un devoir de se battre pour les lois, pour la liberté, pour la patrie;* ces sortes de raisons n'échaufferont guère le courage, à moins que le feu de la colère ne vienne au secours. Et ce n'est pas seulement à la guerre que la colère est bonne: mais il faut que le commandement tienne de son aigreur, si l'on veut se faire obéir dans les occasions un peu difficiles. L'orateur même, soit qu'il attaque, soit qu'il défende, a besoin d'être armé de ses aiguillons: et ne fût-il pas en colère, il doit feindre d'y être, pour venir à bout d'inspirer les mêmes sentimens à ses auditeurs, par la véhémence de son action. Enfin, selon ces philosophes, c'est ne pas être homme, que de ne savoir pas se fâcher; et ce que nous appelons *douceur*, ils le traitent d'*indolence*. Ils ne louent pas la colère seulement; ils regardent aussi toutes les autres espèces de cupidité, comme un don avantageux de la nature, et comme le germe de toutes nos belles actions. Thémistocle, ne pouvant dormir, se promenait toute la nuit dans les rues: on lui demanda ce qui le tenait si éveillé: *Ce sont*, dit-il, *les trophées de Miltiade.* A qui les veilles de Démosthène sont-elles inconnues? Il était de fort mauvaise humeur lorsqu'il arrivait qu'un artisan se fût mis à l'ouvrage plus matin que lui. Et les plus grands philosophes eux-mêmes, si l'étude n'avait pas été pour eux une passion, auraient-ils fait de si grands progrès? Pythagore, Démocrite, Platon, allèrent jusqu'aux extrémités du monde. Partout où ils espéraient apprendre, ils y couraient. Tout cela se fait-il sans qu'il y entre de la passion, et une passion infinie?

pimus. Ubi enim [1] quid esset, quod disci posset, eo veniendum judicaverunt. Num putamus hæc fieri sine summo cupiditatis ardore potuisse?

XX. Ipsam ægritudinem, quam nos ut tætram, et immanem belluam, fugiendam esse diximus, non sine magna utilitate a natura dicunt constitutam, ut homines castigationibus, reprehensionibus, ignominiis affici se in delicto dolerent. Impunitas enim peccatorum data videtur eis, qui et ignominiam et infamiam ferunt sine dolore. Morderi est melius conscientia. Ex quo est illud e vita ductum ab Afranio. Nam cum dissolutus filius,

> Heu me miserum!

tum severus pater,

> Dummodo doleat aliquid, doleat quod lubet.

Reliquas quoque partes ægritudinis, utiles esse dicunt, misericordiam ad opem ferendam, et calamitates hominum indignorum sublevandas: ipsum illud æmulari, obtrectare, non esse inutile, cum aut se non idem videat consecutum, quod alium, aut alium idem, quod se: metum vero si quis sustulisset, omnem vitæ diligentiam sublatam fore, quæ summa esset in eis, qui leges, qui magistratus, qui paupertatem, qui ignominiam, qui mortem, qui dolorem timerent. Hæc tamen ita disputant, ut resecanda esse fateantur, evelli penitus dicant nec posse, nec

[1] Quicquid.

XX. Jusqu'à la tristesse même, que nous avons recommandé de fuir comme une bête féroce, les péripatéticiens veulent que ce soit un présent très-utile de la nature, pour faire que les hommes, lorsqu'ils oublient leur devoir, ne soient pas insensibles à la correction, aux réprimandes, à l'ignominie. Une parfaite insensibilité, en pareil cas, serait une sorte d'impunité. Il vaut mieux que la conscience soit bourrelée. Afranius, dans une de ses comédies, a très-bien saisi cette idée, lorsqu'un jeune débauché ayant dit :

Jamais fut-il mortel plus malheureux que moi!

le père, qui était homme sévère, lui répond :

S'il est vrai qu'au chagrin ton âme soit en proie,
Quel qu'en soit le sujet, je m'en fais une joie.

Toutes les espèces particulières, dont la tristesse est le genre, ont aussi leur utilité, selon ces mêmes philosophes. Car ils prétendent que la pitié sert à nous faire secourir ceux qui sont dans le besoin, et qui souffrent sans l'avoir mérité : que la jalousie est avantageuse, soit qu'elle vienne de ce qu'un autre jouit comme nous d'un bien que nous possédons; soit qu'elle vienne de ce que nous ne possédons pas un bien dont un autre jouit : que d'ôter la crainte aux hommes, ce serait leur ôter toute vigilance, puisque dès-lors ils ne se mettraient en peine, ni des lois, ni des magistrats, ni de la pauvreté, ni de l'ignominie, ni de la mort. Telle est l'opinion des péripatéticiens. A la vérité, ils veulent qu'on élague les passions, si j'ose ainsi parler : mais ils trouvent qu'il ne serait ni pos-

opus esse : ut in omnibus fere rebus mediocritatem esse optimam existiment. Quæ cum exponunt, nihilne tibi videntur, an aliquid dicere? AUD. — Mihi vero dicere aliquid; itaque exspecto, quid ad ista.

XXI. CICERO. — Reperiam fortasse : sed illud ante. Videsne, quanta fuerit apud academicos verecundia? Plane enim dicunt, quod ad rem pertineat. Peripateticis respondetur a stoicis. Digladientur illi, per me licet : cui nihil est necesse, nisi ubi sit illud, quod verisimillimum videatur, anquirere. Quid est igitur, quod occurrat in hac quæstione, [1] quo possit attingi aliquid verisimile, quo longius mens humana progredi non potest? Definitio perturbationis : qua recte Zenonem usum puto. Ita enim definit, ut perturbatio sit adversa ratione, contra naturam, animi commotio : vel brevius, ut perturbatio sit appetitus vehementior : vehementior autem intelligatur is, qui procul absit a naturæ constantia. Quid ad has definitiones possim dicere? Atqui hæc pleraque sunt prudenter acuteque disserentium. Illa quidem ex rhetorum pompa, *ardores animorum, cotesque virtutum.* An vero vir fortis, nisi stomachari cœperit, non potest fortis esse? [2] Gladiatorum id quidem. Quamquam in eis ipsis videmus sæpe constantiam. Colloquuntur, congrediuntur, queruntur, aliquid postu-

[1] E qua. — [2] Gladiatorium.

sible, ni même avantageux, de les extirper totalement; parce qu'en toutes choses, ou peu s'en faut, le parfait consiste dans un juste milieu. Or, cette opinion vous paraît-elle tout-à-fait digne de mépris, ou croyez-vous qu'elle mérite un peu d'examen? L'AUD. — Je le crois assurément; et j'ai fort envie de voir comment on peut les réfuter.

XXI. CICÉRON. — J'en viendrai peut-être à bout. Mais d'abord, remarquez, je vous prie, quelle a été la retenue [16] des académiciens; car ils vont précisément jusqu'où il faut aller. Ici grande altercation entre les péripatéticiens et les stoïciens. Qu'ils se battent les uns les autres tant qu'ils voudront : peu m'importe à moi qui ne cherche que le vraisemblable. Par où donc, dans la question présente, m'assurer de cette vraisemblance qui est la borne de l'esprit humain? Par la définition de ce qu'on appelle *passion*. Or, je trouve excellente celle de Zénon : *Un mouvement de l'âme, opposé à la raison et contraire à la nature;* ou, en moins de mots, *Un appétit trop violent,* c'est-à-dire, qui fait perdre à notre âme cette égalité où la nature la voudrait toujours. Que reprendre dans ces définitions? Il y paraît une grande pénétration, une grande justesse d'esprit. Mais ces phrases des péripatéticiens, *enflammer les cœurs, aiguiser la vertu,* doivent être renvoyées au style pompeux des rhéteurs. Eh quoi! un homme courageux ne pourra montrer du courage, à moins qu'il ne se mette en colère? Je veux que cela soit vrai des gladiateurs : quoiqu'il ne le soit pas de tous; car il y en a d'assez tranquilles avant le combat; ils s'accostent, ils se parlent, ils font

lant, ut magis placati, quam irati esse videantur. Sed in illo genere sit sane Pacideianus aliquis hoc animo, ut narrat Lucilius,

Occidam illum equidem, et vincam, si id quæritis, inquit:
Verum illud credo fore, in os prius accipiam ipse,
Quam gladium in stomacho, sura, ac pulmonibu' sisto.
Odi hominem: iratus pugno: nec longiu' quidquam
Nobis, quam dextræ gladium dum accommodet alter:
Usque adeo studio atque odio illius efferor ira.

XXII. [1] At sine hac gladiatoria iracundia videmus progredientem apud Homerum Ajacem multa cum hilaritate, cum depugnaturus esset cum Hectore: cujus, ut arma sumsit, ingressio lætitiam attulit sociis, terrorem autem hostibus: ut ipsum Hectorem, quemadmodum est apud Homerum, toto pectore trementem provocasse ad pugnam pœniteret. Atque hi collocuti inter se, priusquam manum consererent, leniter et quiete, nihil ne in ipsa quidem pugna iracunde, rabioseve fecerunt. Ego ne Torquatum quidem illum, qui hoc cognomen invenit, iratum existimo Gallo torquem detraxisse: nec Marcellum apud Clastidium ideo fortem fuisse, quia fuerit iratus. De Africano quidem, quia notior est nobis propter recentem memoriam, vel putare possum, non illum iracundia tum inflammatum fuisse, cum in acie M. Halienum Pelignum scuto protexerit, gladiumque

[1] Ac.

leurs conventions; nous leur voyons plus de sang-froid que de colère. Je veux bien, dis-je, qu'il y en ait de tels que ce Pacidien qui parle ainsi dans Lucilius :

Veut-on le voir mourir ? Qu'il prenne son épée :
La mienne de son sang sera bientôt trempée.
C'est fait de lui. Je sais qu'il pourra bien d'abord
Me porter quelques coups dans son premier effort.
Mais bientôt, triomphant de sa rage mutine,
Je plongerai ce fer au fond de sa poitrine.
Le faquin me déplaît. Seuls guides de mon bras,
Ma colère et ma haine assurent son trépas.

XXII. Mais ce n'est [17] pas ainsi qu'Ajax, dans Homère, se présente au combat. Il marche gaîment à l'ennemi. Aussitôt l'allégresse est répandue parmi les Grecs, la terreur parmi les Troïens. Hector lui-même, comme le raconte Homère, en est ému, et se repent du défi qu'il a fait aux Grecs. On voit ces deux guerriers, avant que d'en venir aux mains, se parler de sang-froid; et dans la chaleur même du combat, il ne se passe rien, de part ni d'autre, qui tienne de l'emportement. Aussi ne crois-je point que Torquatus [18] fût en colère, lorsqu'il arracha le collier du Gaulois; ni Marcellus, lorsqu'il montra [19] tant de bravoure à Clastidie. Pour Scipion [20] l'Africain, que nous connaissons mieux, parce qu'il est moins éloigné de notre temps, je jurerais que la colère ne le transportait nullement, lorsqu'il couvrit Haliénus de son bouclier, et enfonça son épée dans le sein de l'ennemi. Je ne l'assurerais pas si hardiment de Brutus; car la haine qu'il portait au tyran, était si violente, que, lorsqu'il se jeta sur [21] Aruns, l'emportement put bien y avoir part : et ce qui le rend vraisemblable, c'est qu'ils se percèrent l'un l'autre de leurs lances

hosti in pectus infixerit. De L. Bruto fortasse dubitarim, an propter infinitum odium tyranni effrenatius in Aruntem invaserit. Video enim utrumque cominus ictu cecidisse contrario. Quid igitur huc adhibetis iram? an fortitudo, nisi insanire cœperit, impetus suos non habet? quid? Herculem, quem in cœlum ista ipsa, quam vos iracundiam esse vultis, sustulit fortitudo, iratumne censes conflixisse cum erymanthio apro, aut leone nemeæo? an etiam Theseus marathonii tauri cornua comprehendit iratus? Vide, ne fortitudo minime sit rabiosa, sitque iracundia tota levitatis. Neque enim est [1] illa fortitudo, quæ rationis est expers.

XXIII. Contemnendæ res sunt humanæ: negligenda mors est: patibiles et dolores, et labores putandi. Hæc cum constituta [2] sunt judicio atque sententia, tum est robusta illa, et stabilis fortitudo: nisi forte quæ vehementer, acriter, animose fiunt, iracunde fieri suspicamur. Mihi ne Scipio quidem ille, pontifex maximus, qui hoc stoicorum verum esse declaravit, numquam privatum esse sapientem, iratus videtur fuisse Tib. Graccho, tum, cum consulem languentem reliquit, atque ipse privatus, ut si consul esset, qui rempublicam salvam esse vellet, se sequi jussit. Nescio, ecquid ipsi nos fortiter in republica fecerimus. Si quid fecimus, certe irati non fecimus. An est quidquam similius insaniæ, quam ira? Quam bene Ennius initium dixit insaniæ. Color, vox, oculi,

[1] Ulla. — [2] Sint.

dans le même instant. A quel propos voulez-vous donc ici de la colère? Quoi! la valeur n'est capable de rien, à moins qu'elle n'entre en furie? Hercule, que cette valeur, qu'il vous plaît de confondre avec la colère, a mis au rang des dieux, était-il en courroux quand il combattit le sanglier d'Erymanthe ou le lion de Némée? Thésée y était-il, quand il saisit par les cornes le taureau [22] de Marathon? Prenez-y bien garde, la colère bannit la réflexion, et cependant le courage la suppose : car dès que la raison n'y est pas, ce n'est plus vrai courage.

XXIII. Ayez un profond mépris pour tout ce qui peut arriver; n'appréhendez point la mort; regardez la peine et la douleur comme aisées à supporter. Avec de tels principes, bien médités et bien gravés dans le cœur, votre courage sera ferme, sera inébranlable; et tout ce que vous ferez de hardi, de grand, de vigoureux, ne craignez pas que nous l'imputions à la colère. Je n'accuserai point [23] Scipion, ce souverain pontife, qui a si bien vérifié la maxime des stoïciens, *que jamais le sage n'est homme privé;* je ne l'accuserai point d'avoir agi par un mouvement de colère contre Gracchus, lorsque s'étant séparé du consul, qui ne montrait pas assez de vigueur, et oubliant qu'il n'était qu'homme privé, il commanda, comme s'il avait été consul, que tous ceux qui s'intéressaient à la république, eussent à le suivre. Pour ce qui me regarde [24] personnellement, je ne sais si j'ai montré du courage pendant que j'ai été à la tête de la république : mais, si j'en ai montré, assurément la colère n'y a point eu de part. Y a-t-il rien qui ressemble

spiritus, impotentia dictorum, atque factorum, quam partem habent sanitatis? quid Achille Homerico fœdius? quid Agamemnone, in jurgio? Nam Ajacem quidem ira ad furorem mortemque perduxit. Non igitur desiderat fortitudo advocatam iracundiam. Satis est instructa, armata, parata per sese. Nam isto modo quidem licet dicere, utilem vinolentiam ad fortitudinem, utilem etiam dementiam, quod et insani, et ebrii multa faciunt sæpe vehementius. Semper Ajax fortis: fortissimus tamen in furore:

Nam facinus fecit maximum, cum, Danais inclinantibus,
Summam rem perfecit manus, prœlium restituit insaniens.

XXIV. Dicamus igitur utilem insaniam. Tracta definitionem fortitudinis: intelliges, eam stomacho non egere. Fortitudo est igitur, affectio animi legi summæ in perpetiendis rebus obtemperans; vel conservatio stabilis judicii in eis rebus, quæ formidolosæ videntur, subeundis, et repellendis; vel scientia rerum formidolosarum, contrariarumque, perferendarum aut omnino negligendarum, conservans earum rerum stabile judicium: vel brevius, ut Chrysippus. Nam superiores definitiones erant Sphæri, hominis in primis bene definientis, ut putant stoici: sunt enim omnino omnes fere similes: sed declarant

plus à la folie, que la colère? Ennius a très-bien dit que c'en était du moins un commencement. Voyez les yeux, la voix, la couleur, la respiration d'un homme en colère. Voyez quel désordre dans ses discours, dans ses actions. Qu'y a-t-il de plus indécent que la colère d'Achille et d'Agamemnon, dans Homère? A l'égard [25] d'Ajax, on sait que l'emportement le conduisit à la fureur, et de la fureur à la mort. Le courage n'a donc nul besoin d'appeler la colère à son secours: Il a des ressources suffisantes, il a toutes les armes nécessaires dans son propre fonds. Autrement il faudrait dire que l'ivresse, et même la démence, lui sont utiles : puisque la démence et l'ivresse portent souvent à des actions où il paraît du courage. Ajax fut toujours brave, mais il ne le fut jamais tant que dans ses accès de fureur. *Il fit une action sublime, lorsque, voyant les Grecs près de plier, il signala son courage, et dans son noble emportement, il rétablit le combat.* [26] En conclura-t-on qu'il est utile d'être furieux?

XXIV. Examinez comment on définit le courage; vous comprendrez que la colère ne lui est bonne à rien. On le définit, *une telle disposition d'esprit, qu'on accepte tout ce qu'il plaît à la loi suprême de nous faire souffrir* : ou, *la conservation d'un jugement sain et ferme, lorsqu'il s'agit de supporter ou de repousser quelque chose qui nous paraît formidable* : ou, *la science de mépriser les événemens fâcheux, en se formant une juste idée de ce qu'ils sont, et conservant toujours cette idée* : ou en moins de mots, comme Chrysippe, *la science de ce qui est à souffrir* : ou enfin, *une telle disposition d'esprit, qu'on envisage sans frayeur, et qu'on supporte constamment tout ce que la loi suprême nous envoie de fâcheux*. Cette dernière définition est encore

communes notiones, alia magis alia. Quo modo igitur Chrysippus? Fortitudo est, inquit, scientia perferendarum rerum, vel affectio animi, in patiendo ac perferendo, summæ legi parens sine timore. Quamvis licet insectemur istos, ut Carneades solebat. Metuo, ne soli philosophi sint. Quæ enim istarum definitionum non aperit notionem nostram, quam habemus omnes de fortitudine, tectam, atque involutam? Qua aperta, quis est, qui aut bellatori, aut imperatori, aut oratori quærat aliquid, neque eos existimet sine rabie quidquam fortiter facere posse? Quid? stoici, qui omnes insipientes insanos esse dicunt, nonne ista colligunt? Remove perturbationes, maximeque iracundiam: jam videbuntur monstra dicere. Nunc autem ita disserunt, sic se dicere, omnes stultos insanire, ut male olere omne cœnum. At non semper. Commove: senties. Sic iracundus non semper iratus est. Lacesse: jam videbis furentem. Quid? ista bellatrix iracundia, cum domum rediit, qualis est cum uxore? cum liberis? cum familia? an tum quoque est utilis? Est igitur aliquid, quod perturbata mens melius possit facere, quam constans? An quisquam potest sine perturbatione mentis irasci? Bene igitur nostri, cum omnia essent in [1] moribus vitia, quod nullum erat iracundia fœdius, iracundos solos, [2] morosos nominaverunt.

[1] Morbis. — [2] Morbosos.

de Chrysippe. Les trois premières sont de Sphérus *, que les stoïciens croient l'homme du monde le plus habile dans l'art de bien définir. Elles se ressemblent fort, et ne font toutes que développer, plus ou moins, ce que chacun pense. Pour moi, quoique souvent je tombe sur les stoïciens, comme faisait Carnéade, j'ai bien peur qu'il n'y ait qu'eux de philosophes. Car de toutes ces définitions, y en a-t-il une seule qui ne rende parfaitement l'idée confuse que nous avons en nous-mêmes du courage? Et quand cette idée est bien débrouillée, la colère paraît-elle nécessaire au guerrier, au général, à l'orateur? Les croira-t-on incapables d'agir comme il faut, si la rage ne les anime? Quand donc les stoïciens prétendent que tout homme qui n'est pas sage, est furieux, ils raisonnent conséquemment. Retranchez les passions, et particulièrement la colère; leurs maximes paraîtront insoutenables. Mais voici comme ils raisonnent : nous disons qu'il n'y a point de fou qui ne soit furieux, comme on dit qu'il n'y a point de boue qui n'exhale une mauvaise odeur. Quelquefois la boue ne sent point : remuez-la, vous le saurez. Et de même, un homme colère paraît tranquille dans certains momens : heurtez-le, vous allez le voir en fureur. Dites-moi, cette colère qu'on approuve dans un guerrier, lui est-elle aussi de quelque utilité hors du combat, et lorsqu'il se retrouve chez lui, avec sa femme, ses enfans, ses domestiques? Pour cela, il faudrait que l'esprit troublé fût quelquefois préférable au sens rassis. Car, se met-on en colère sans que l'esprit se trouble? Mais bien loin que l'emportement soit utile dans le commerce ordinaire de la vie, il n'y a rien, au contraire, de si vilain, ni

* *Voyez* Athénée, liv. VIII; Diogène Laërce, liv. VII; et Plutarque, Vie de Lycurgue.

XXV. Oratorem vero irasci minime decet: simulare non dedecet. An tibi irasci tum videmur, cum quid in causis acrius et vehementius dicimus? quid? cum jam rebus transactis et præteritis orationes scribimus, num irati scribimus?

Et quis hoc animadvertit? Vincite.

Num aut egisse umquam iratum Æsopum, aut scripsisse existimamus iratum Accium? Aguntur ista præclare, et ab oratore quidem melius, si modo est orator, quam ab ullo histrione: sed aguntur leniter, et mente tranquilla. Libidinem vero laudare, cujus est libidinis? Themistoclem mihi et Demosthenem profertis: additis Pythagoram, Democritum, Platonem. Quid? vos studia, libidinem vocatis? Quæ vel optimarum rerum, ut ea sunt, quæ profertis, sedata tamen et tranquilla esse debent. Jam ægritudinem laudare, unam rem maxime detestabilem, quorum est tandem philosophorum? At commode dixit Afranius,

Dummodo doleat aliquid, doleat quod lubet.

Dixit enim de adolescente perdito ac dissoluto: nos autem de constanti viro ac sapienti quærimus. Et quidem ipsam illam iram centurio habeat, aut signifer, vel ceteri, de quibus dici non necesse est, ne rhetorum aperiamus mysteria. Utile est enim uti

qui rende plus insociable, que d'avoir l'esprit hargneux, et d'être toujours prêt à se fâcher.

XXV. Quant [27] à l'orateur, il ne lui sied nullement de se mettre en colère; il lui sied quelquefois de le feindre. Pensez-vous que je sois en courroux, toutes les fois qu'il m'arrive de hausser le ton et de m'échauffer? Pensez-vous que l'affaire étant jugée, et absolument finie, s'il m'arrive de mettre mon discours par écrit, je sois en courroux la plume à la main? Accius y était-il en composant ses tragédies? Y croyez-vous [28] Esope, dans les endroits qu'il déclame avec le plus de feu? Un orateur, qui sera vraiment orateur, aura encore plus de véhémence qu'un comédien; mais sans passion, et toujours de sang-froid. Pour louer la cupidité, comme font les péripatéticiens, ne faut-il pas qu'elle les aveuglé? Prennent-ils donc pour des branches de la cupidité, ces nobles inclinations qui ont donné lieu aux travaux des grands hommes qu'ils nous citent, Thémistocle, Démosthène, Pythagore, Démocrite, Platon? Mais les inclinations même les plus estimables, telles que celles-là, ne doivent rien prendre sur la tranquillité de l'esprit. A l'égard de la tristesse, qui est la chose du monde la plus détestable, comment des philosophes en font-ils l'éloge? Qu'on approuve le mot * d'Afranius, à la bonne heure; cela est dit d'un jeune homme plongé dans la débauche : mais ici nous examinons ce qui peut convenir à un homme sage. Car mon dessein, en décriant la colère, n'a pas été non plus de la blâmer sans quelque restriction. Elle pourra servir dans les troupes, à des officiers subalternes. Elle pourra servir en d'autres occasions, sur lesquelles je ne m'explique pas plus clairement, pour ne pas découvrir les

* Rapporté ci-dessus, nomb. XX.

S'il est vrai qu'au chagrin, etc.

motu animi, qui uti ratione non potest: nos autem, ut testificor sæpe, de sapiente quærimus.

XXVI. At etiam æmulari utile est, obtrectare, misereri. Cur misereare potius, quam feras opem, si id facere possis? An sine misericordia liberales esse non possumus? Non enim suscipere ipsi ægritudines propter alios debemus: sed alios, si possumus, levare ægritudine. Obtrectare vero alteri, aut illa vitiosa æmulatione, quæ rivalitati similis est, æmulari quid habet utilitatis, cum sit æmulantis, angi alieno bono, quod ipse non habeat: obtrectantis autem, angi alieno bono, quod id etiam alius habeat? [1] Qui id approbari possit, te ægritudinem suscipere pro experientia, si quid habere velis? Nam solum habere velle, summa dementia est. Mediocritates autem malorum quis laudare recte possit? quis enim potest, in quo libido cupiditasve sit, non libidinosus et cupidus esse? in quo ira, non iracundus? in quo angor, non anxius? in quo timor, non timidus? Libidinosum igitur, et cupidum, et iracundum, et anxium, et timidum censemus esse sapientem? De cujus excellentia multa quidem dici quamvis fuse lateque possint; sed brevissime illo modo, sapientiam esse rerum divinarum, et humanarum scientiam, cognitionemque, quæ cujusque rei causa sit. Ex quo efficitur, ut divina imitetur, humana omnia inferiora virtute ducat. In hanc tu igitur, tamquam in mare, quod est ventis subjectum, perturbationem cadere tibi dixisti videri?

[1] Quis id approbare.

mystères [29] de la rhétorique. Mais ici, encore une fois, il s'agit de savoir ce qu'un homme sage doit se permettre.

XXVI. On nous vante l'utilité de la pitié et de la jalousie. Au lieu d'avoir pitié d'un malheureux, que ne l'assistez-vous, si vous pouvez? A-t-on besoin d'être touché, pour être libéral? Votre devoir, quand vous voyez quelqu'un dans la peine, ce n'est pas de la partager avec lui; c'est de l en délivrer, si vous pouvez. Que sert la jalousie? A quoi bon se chagriner, ou de ce qu'un autre jouit d'un bien qui nous manque, ou de ce qu'il jouit d'un bien égal au nôtre? Pour celui qui nous manque, ne vaut-il pas mieux travailler à l'acquérir nous-mêmes, que de l'envier tristement? Pour celui qui nous est commun avec d'autres, il y a une extravagance outrée à être fâchés de n'en pas jouir nous seuls. Peut-on amener ce qui est mauvais, à une médiocrité qui le rende bon? Quelque brèche que fassent dans notre cœur la volupté, la cupidité, la colère, la tristesse, la crainte, n'en disposeront-elles pas à leur gré? Un homme donc, qui sera voluptueux, avide, emporté, chagrin, pusillanime, vous le croirez un homme sage? Qu'on doit bien se faire une autre idée de la sagesse! Pour me renfermer dans ce peu de mots, je dirai qu'elle consiste à connaître les choses divines et les choses humaines, avec leurs causes, afin d'imiter la divinité, et de mettre bien au-dessus de la vertu tout ce qu'il y a d'humain. Voilà ce que fait le sage; et comment donc l'avez-vous soupçonné de pouvoir être le jouet des passions, ainsi que la mer l'est des vents? Qu'y aurait-il qui pût l'ébranler, le déranger? Un événement subit et imprévu? Mais, quand on connaît tout ce qui peut arriver à l'homme, n'est-on pas préparé à tout? Ceux qui disent qu'il faut retrancher ce qu'il y a d'excessif dans les passions, et en conserver ce qu'il y a

quid est, quod tantam gravitatem constantiamque perturbet? an improvisum aliquid, aut repentinum? quid potest accidere tale, et cui nihil, quod homini evenire possit? Nam quod ajunt, nimia resecari oportere, naturalia relinqui: quid tandem potest esse naturale, quod idem nimium esse possit? Sunt enim omnia ista ex errorum orta radicibus. Quæ evellenda et extrahenda penitus, non circumcidenda, nec amputanda sunt.

XXVII. Sed quoniam suspicor, te non tam de sapiente, quam de te ipso quærere (illum enim putas omni perturbatione esse liberum, te vis) videamus, quanta sint, quæ a philosophia remedia morbis animorum adhibeantur. Est enim quædam medicina certe: nec tam fuit hominum generi infensa, atque inimica natura, ut corporibus tot res salutares, animis nullam invenerit. De quibus hoc etiam est merita melius, quod corporum adjumenta adhibentur extrinsecus, animorum salus inclusa in his ipsis est. Sed quo major est in eis præstantia, et divinior, eo majore indigent diligentia. Itaque bene adhibita ratio cernit, quid optimum sit: neglecta, multis implicatur erroribus. Ad te igitur mihi jam convertenda omnis oratio est. Simulas enim quærere te de sapiente: quæris autem fortasse de te. Earum igitur perturbationum, quas exposui, variæ sunt curationes. Nam neque omnis ægritudo una ratione sedatur. Alia est enim lugenti, alia miseranti, alia invidenti adhibenda medicina. Est etiam in omnibus quattuor

de naturel, ne considèrent pas que la nature n'est l'auteur de rien qui puisse être poussé à l'excès. Aussi toutes les passions sont-elles des productions de l'erreur : et ce n'est pas assez de les élaguer, ni de les étêter, il faut en arracher jusqu'à la racine.

XXVII. Mais peut-être qu'en m'engageant à traiter cette question, vous avez moins songé au sage, qu'à vous-même. Persuadé qu'il est exempt de passions, vous enviez son état. Pour y arriver, voyons quels moyens nous enseigne la philosophie, et combien ils sont certains. Car la nature, qui a tant créé de choses salutaires au corps, n'a point été assez cruelle, assez ennemie de l'homme, pour que son âme fût privée de tout secours. Elle l'a même d'autant plus favorisée, que les secours qui regardent le corps, sont hors de lui : au lieu qu'elle a renfermé dans l'âme tout ce qui est nécessaire pour son salut. Mais plus l'esprit est d'un ordre supérieur, plus il a besoin d'être soigné. Cultivez-le, ses lumières seront toujours sûres : négligez-le, mille et mille erreurs l'offusqueront. C'est donc à vous personnellement que s'adresse la suite de mon discours. Aussi bien pourriez-vous, dans la thèse que vous m'avez proposée, n'avoir eu que vos propres intérêts en vue. Les passions étant différentes, comme je l'ai montré, il y a différentes manières de les combattre. Un seul et même remède ne serait pas efficace contre la pitié, contre l'envie, contre la douleur que cause la mort d'un ami. Et d'ailleurs, de quelque espèce que soit une passion, il faut examiner le-

perturbationibus illa distinctio: Utrum ad universam perturbationem, quæ est aspernatio rationis, aut appetitus vehementior; an ad singulas, ut ad metum, libidinem, reliquasque melius adhibeatur oratio: et, utrum [1] illud non videatur ægre ferendum, ex quo suscepta sit ægritudo, an omnium rerum tollenda omnino ægritudo: ut, si quis ægre ferat, se pauperem esse, idne disputes, paupertatem malum non esse; an hominem ægre ferre nihil oportere. Nimirum hoc melius: ne, si forte de paupertate non persuaseris, sit ægritudini concedendum: ægritudine autem sublata, propriis rationibus, quibus heri usi sumus, quodam modo etiam paupertatis malum tollitur.

XXVIII. Sed omnis ejusmodi perturbatio, animi placatione abluatur illa quidem, cum doceas, nec bonum illud esse, ex quo lætitia, aut libido oriatur; nec malum, ex quo aut metus, aut ægritudo: verumtamen hæc est certa et propria sanatio, si doceas, ipsas perturbationes per se esse vitiosas, nec habere quidquam aut naturale, aut necessarium: ut ipsam ægritudinem leniri videmus, cum objicimus mærentibus imbecillitatem animi effæminati, cumque eorum gravitatem constantiamque laudamus, qui non turbulente humana patiantur. Quod quidem solet eis etiam accidere, qui illa mala esse censent, ferenda tamen æquo animo arbitrantur. Putat aliquis, esse volupta-

[1] Illudne.

quel sera le plus avantageux, ou de l'attaquer en général, comme étant un mépris de la raison, et un appétit déréglé; ou de l'attaquer en particulier, comme étant telle ou telle passion, la crainte, la volupté; ainsi du reste. Ce n'est pas encore tout. Il faut de plus examiner lequel vaudra mieux, ou de faire voir par exemple que telle chose qui donne du chagrin, ne mérite pas d'en donner; ou de faire voir qu'absolument il n'y a rien au monde qui le mérite. Voilà quelqu'un de triste, parce qu'il est pauvre : faut-il chercher à lui faire entendre, ou que la pauvreté n'est point un mal, ou qu'il n'y a rien dont il soit permis de s'attrister? Je croirais ce dernier parti le plus sûr : parce que si vous ne persuadez pas votre homme sur l'article de la pauvreté, vous lui laissez toute sa tristesse; et qu'au contraire, si vous lui prouvez, comme je fis hier, qu'il ne faut s'affliger de rien, sa pauvreté cesse de lui paraître un si grand mal.

XXVIII. Toute passion, il est vrai, sera fort soulagée par cette réflexion, que les biens qui sont l'objet de la joie ou de la cupidité, ne sont pas de vrais biens; et que les maux qui sont l'objet de la tristesse ou de la crainte, ne sont pas de vrais maux. Il y a cependant un spécifique encore plus certain; c'est de faire bien comprendre qu'il n'y a point de passion qui ne soit essentiellement mauvaise, ni qu'on puisse croire inspirée par la nature, ou commandée par une sorte de nécessité. Car ne voyons-nous pas qu'en effet, pour rappeler le calme dans le cœur d'une personne affligée, souvent il suffit de lui représenter son peu de courage, ou de faire en sa présence l'éloge de ceux qui conservent, dans les plus tristes situations, une fermeté inébranlable? Les exemples n'en sont pas rares, même parmi les personnes qui croient que ces sortes d'accidens sont de vrais maux, mais qu'il faut les souffrir pa-

tem bonum; alius autem, pecuniam : tamen et ille ab intemperantia, et hic ab avaritia avocari potest. Illa autem altera ratio et oratio, quæ simul et opinionem falsam tollit, et ægritudinem detrahit, est ea quidem [1] subtilior, sed raro proficit, neque est ad vulgus adhibenda. Quædam autem sunt ægritudines, quas levare illa medicina nullo modo possit : ut si quis ægre ferat, nihil in se esse virtutis, nihil animi, nihil officii, nihil honestatis : propter mala is quidem angatur, sed alia quædam sit ad eum admovenda curatio, et talis quidem, quæ possit esse omnium, etiam de ceteris rebus discrepantium philosophorum. Inter omnes enim convenire oportet, commotiones animorum, a recta ratione aversas, esse vitiosas, ut, etiam si [2] mala sint illa, quæ metum, ægritudinemve; [3] bona, quæ cupiditatem, lætitiamve moveant, tamen sit vitiosa ipsa commotio. Constantem enim quendam volumus, sedatum, gravem, humana omnia prementem, illum esse, quem magnanimum et fortem virum dicimus. Talis autem nec mærens, nec timens, nec cupiens, nec gestiens esse quisquam potest. Eorum enim hæc sunt, qui eventus humanos superiores, quam suos animos esse ducunt.

XXIX. Quare omnium philosophorum, ut ante dixi, una ratio est medendi, ut nihil, quale sit illud, quod perturbet animum, sed de ipsa sit perturbatione dicendum. Itaque primum in ipsa cupiditate, cum id

1 Utilior. — 2 Nec mala. — 3 Nec bona.

tiemment. Un homme est voluptueux, l'autre est avare. Or, la preuve que ce n'est ni la nature, ni aucune sorte de nécessité, qui les engage à être tels, c'est qu'on peut retirer celui-ci de son avarice, et celui-là de ses voluptés. Cette autre manière d'attaquer les passions, en détruisant les préjugés d'où elles partent, est bien la plus ingénieuse : mais rarement elle réussit; et il ne faudrait pas l'employer avec le vulgaire. Il y a même des cas où elle porterait à faux. Car si j'étais [30] chagrin, par exemple, de ne voir en moi ni vertu, ni courage, ni honneur, ni probité, on ne pourrait pas me dire que ce qui me chagrine, n'est pas un mal réel. Il faudrait donc, pour me guérir, avoir recours à un autre remède, qui fût de nature à être approuvé par tous les philosophes, de quelque secte qu'ils soient. Or, ils doivent tous convenir que toute émotion de l'âme, qui s'écarte de la raison, est vicieuse. Quand donc il serait vrai que l'objet de la cupidité ou de la joie fût un bien réel, et que l'objet de la crainte ou de la tristesse fût un mal réel, il n'en serait pas moins vrai que l'émotion causée par ces objets, serait vicieuse. Car l'homme que nous tenons pour magnanime et pour courageux, doit être tranquille, inébranlable, supérieur à tous les accidens. Or, c'est ce qui est incompatible avec la tristesse, la crainte, la cupidité, la joie folle. Car quiconque leur ouvre son cœur, est un homme qui reconnaît que les accidens ont de la supériorité sur lui.

XXIX. Voilà pourquoi les philosophes, comme je l'ai déjà dit, ont tous à cet égard une seule et même méthode, qui est, non d'examiner la qualité de ce qui trouble l'âme, mais d'attaquer le trouble même. Il s'agit uniquement d'éteindre la cupidité dans mon cœur : ne vous arrêtez donc point à me prouver que ce qui l'allume, n'est pas un bien

solum agitur, ut ea tollatur, non est quærendum, bonum illud, necne sit, quod libidinem moveat: sed libido ipsa tollenda est: ut sive, quod honestum est, id sit summum bonum, sive voluptas, sive horum utrumque conjunctum, sive illa tria genera bonorum, tamen, etiam si virtutis ipsius vehementior appetitus sit, eadem sit omnibus ad deterrendum adhibenda oratio. Continet autem omnem sedationem animi, humana in conspectu posita natura: quæ quo facilius expressa cernatur, explicanda est oratione communis conditio, lexque vitæ. Itaque non sine causa, cum Orestem fabulam doceret Euripides, primos tris versus revocasse dicitur Socrates:

Neque tam terribilis ulla fando [1] ratio est,
Nec sors, nec ira cœlitum invectum malum,
Quod non natura humana patiendo efferat.

Est autem utilis ad persuadendum, ea, quæ acciderint, ferri et posse, et oportere, enumeratio eorum, qui tulerunt. Etsi ægritudinis sedatio et hesterna disputatione explicata est, et in Consolationis libro, quem in medio (non enim sapientes eramus) mærore et dolore conscripsimus: quodque vetat Chrysippus, ad recentes quasi tumores animi, remedium adhibere, id nos fecimus, naturæque vim attulimus, ut magnitudini medicinæ doloris magnitudo concederet.

[1] Oratio.

véritable; mais allez droit à ma cupidité, et ôtez-la moi. Que le souverain bien consiste dans la vertu, ou dans la volupté, ou dans un mélange de l'un et de l'autre, ou dans l'honnète, l'agréable et l'utile joints ensemble, peu nous importe ici, puisque la cupidité, eût-elle pour objet la vertu même, ne laisse pas d'être un mouvement déréglé, qui ne mérite pas moins d'être réprimé que s'il avait un autre objet. Pour nous calmer l'âme, il suffit de nous mettre devant les yeux ce que nous sommes, quelle est la loi universelle du genre humain, à quelles conditions la vie nous a été donnée. Aussi Socrate, lorsqu'il entendit l'Oreste d'Euripide, se fit répéter les vers suivans, par où commence [31] cette tragédie :

A quelques maux que nous soyons en proie,
Quelque revers que le Ciel nous envoie,
C'est notre sort d'en souffrir la rigueur,
Et rien ne doit effrayer un grand cœur.

Un autre moyen encore de persuader aux hommes qu'ils peuvent et doivent souffrir patiemment, c'est de leur faire l'énumération de ceux qui ont passé sans faiblesse par de semblables épreuves. Mais pour ne pas m'étendre là-dessus, je renvoie au discours que vous entendîtes hier, et à mon livre *de la Consolation*. J'écrivis ce livre dans le fort de ma douleur, et par conséquent dans un temps où je n'étais pas sage. Je fis ce que défend Chrysippe; je voulus fermer une plaie encore trop récente, et je forçai la nature, pour que la violence du remède l'emportât sur la violence du mal.

XXX. Sed ægritudini, de qua satis est disputatum, finitimus est metus. De quo pauca dicenda sunt. Est enim metus, ut ægritudo, præsentis; sic ille, futuri mali. Itaque nonnulli ægritudinis partem quandam, metum esse dicebant. Alii autem metum, præmolestiam appellabant, quod [1] esset quasi dux consequentis molestiæ. Quibus igitur rationibus instantia feruntur, eisdem contemnuntur sequentia. Nam videndum est in utrisque, ne quid humile, summissum, molle, effæminatum, fractum, abjectumque faciamus. Sed quamquam de ipsius metus inconstantia, imbecillitate, levitate dicendum est: tamen multum prodest, ea, quæ metuuntur, ipsa contemnere. Itaque, sive casu accidit, sive consilio, percommode factum est, quod eis de rebus, quæ maxime metuuntur, de morte, et de dolore primo, et proximo die disputatum est. Quæ si probata sunt, metu magna ex parte liberati sumus. Ac de malorum opinione, hactenus.

XXXI. Videamus nunc de bonorum, id est, de lætitia, et de cupiditate. Mihi quidem in tota ratione ea, quæ pertinet ad animi [2] perturbationes, una res videtur causam continere, omnes eas esse in nostra potestate, omnes judicio susceptas, omnes voluntarias. Hic igitur error est eripiendus, hæc detrahenda opinio: atque, ut, in malis opinatis, tolerabilia: sic, in bonis, sedatiora sunt efficienda ea, quæ magna, et lætabilia dicuntur. Atque hoc qui-

[1] Est. — [2] Perturbationem.

XXX. Sans revenir donc à la tristesse, puisque j'en ai suffisamment parlé, disons un mot de la crainte. Il y a un grand rapport entre les deux : l'un étant l'effet du mal présent, et l'autre du mal futur. Aussi quelques-uns ne regardent-ils la crainte que comme une branche de la tristesse, et ils l'appellent son avant-courrière, ou une tristesse anticipée. Or, les mêmes raisons qui nous donnent de la patience dans les maux présens, nous donnent du mépris pour les maux futurs. Gardons-nous, dans l'un et dans l'autre cas, de nous permettre rien d'effeminé, rien d'indécent. Songeons que la crainte est un effet de notre inconstance, de notre pusillanimité, de notre légèreté. Et surtout, considérons que ce qui paraît formidable, est vraiment digne de mépris. Ainsi, soit hasard, soit dessein, c'est toujours fort à propos que nous avons parlé, dans nos deux premières conférences, des deux choses qu'on appréhende le plus, la mort et la douleur. Si ce que je vous en ai dit vous a vaincu, la guérison de la crainte est bien avancée. Je viens de traiter des passions qui sont excitées par des maux apparens.

XXXI. Passons à la cupidité et à la joie folle, qui ont pour objet des biens d'opinion. Selon moi, de quelque passion que l'on entreprenne de se guérir, l'essentiel consiste à bien comprendre qu'elles sont toutes en notre pouvoir, toutes sorties de notre idée, toutes volontaires. Revenons de nos préjugés, pensons plus sensément : et nos prétendus maux, de même que nos prétendus biens, feront sur nous une impression moins vive. Cela est vrai pour l'un comme pour l'autre. Si cependant il arrive qu'on ait affaire à un esprit trop prévenu, il faut tenter d'autres remèdes qui con-

aliter ille apud Trabeam,

Læna delinita argento nutum observabit meum,
Quid velim, quid studeam: adveniens digito impellam januam:
Fores patebunt. De improviso Chrysis ubi me adspexerit,
Alacris obviam mihi veniet, complexum exoptans meum,
Mihi se dedet.

Quam hæc pulchra putet, ipse jam dicet,

Fortunam ipsam anteibo fortunis meis.

XXXII. Hæc lætitia quam turpis sit, satis est diligenter attendentem penitus videre. Et ut turpes sunt, qui efferunt se lætitia tum, cum fruuntur venereis voluptatibus: sic flagitiosi, qui eas inflammato animo concupiscunt. Totus vero iste, qui vulgo appellatur amor (nec, hercule, invenio, quo nomine alio possit appellari), tantæ levitatis est, ut nihil videam, quod putem conferendum. Quem Cæcilius,

. . . . deum qui non summum putet,
Aut stultum, aut rerum esse imperitum existimet:
Cui in manu sit, quem esse dementem velit,
Quem sapere, quem insanire, quem in morbum injici,
Quem contra amari, quem arcessier, expeti quem.

O præclaram emendatricem vitæ, poeticam! Quæ amorem, flagitii et levitatis auctorem, in concilio

Une joie bien différente, c'est celle du jeune fou que Trabéa fait parler ainsi :

J'ai séduit, par mon or, la vieille gouvernante :
D'un geste, d'un coup d'œil, je lui commanderai :
La porte s'ouvrira dès que je paraîtrai :
Et cette beauté qui m'enchante,
Pleine d'un doux transport, prévenant mes désirs,
Va me faire expirer dans le sein des plaisirs.

Que cela lui paraît beau ! aussi se croit-il

Au comble du bonheur suprême,
Plus fortuné cent fois que la fortune même.

XXXII. Un peu de réflexion ne fait que trop voir la honte d'une semblable joie. Mais, puisqu'il est honteux de la témoigner, il y a donc du crime à la désirer. Pour ce qui s'appelle communément *amour* (et c'est en effet le terme propre) tout cela s'accorde si peu avec la gravité, que je n'y vois rien de plus opposé. Un de nos poëtes dit cependant :

Amour, sur tout ce qui respire,
Etend son redoutable empire ;
Nos destins sont entre ses mains,
Il donne la mort ou la vie :
C'est ce dieu qui fait des humains
Ou la sagesse, ou la folie.

O l'excellente école pour les mœurs, que la poésie, qui nous place ainsi au nombre des dieux, l'Amour auteur de tant

deorum collocandum putet. De comœdia loquor quæ, si hæc flagitia non probaremus, nulla esset omnino. Quid ait ex tragœdia princeps ille Argonautarum?

Tu m' amoris magis, quam honoris [1] servavisti gratia.

Quid ergo? hic amor Medeæ quanta miseriarum excitavit incendia! Atque ea tamen apud alium poetam patri dicere audet, se conjugem habuisse

Illum, amor quem dederat, qui plus pollet, potiorque est patre.

XXXIII. Sed poetas ludere sinamus, quorum fabulis in hoc flagitio versari ipsum videmus Jovem. Ad magistros virtutis, philosophos veniamus: qui amorem negant stupri esse, et in eo litigant cum Epicuro, non multum, ut opinio mea fert, mentiente. Quis est enim iste amor amicitiæ? Cur neque deformem adolescentem quisquam amat, neque formosum senem? Mihi quidem hæc in Græcorum gymnasiis nata consuetudo videtur: in quibus isti liberi, et concessi sunt amores. Bene ergo Ennius,

Flagitii principium est nudare inter civis corpora.

Qui ut sint, quod fieri posse video, pudici, sollicit

[1] Servasti.

d'extravagances et de tant de crimes! Cela regarde surtout la comédie, qui deviendrait absolument nulle, si ces extravagances, si ces crimes n'avaient point d'approbateurs. Et la tragédie, comment fait-elle parler le chef des Argonautes?

Quand, pour sauver mes jours, ton art a combattu,
Ton amour te guidait, et non pas la vertu,

dit-il à Médée. Quel amour que celui de cette femme! Qu'il a causé de funestes incendies! Elle ose bien pourtant, dans un autre de nos poëtes, dire à son propre père, en lui parlant de Jason:

Qu'est-ce qu'un père, au prix de mon amant?

XXXIII. Mais laissons les poëtes s'égayer: ils n'ont pas épargné Jupiter lui-même, et leurs fables sont pleines de ses infâmes passions. Venons aux philosophes, aux maîtres de la vertu. Ils nient que l'amour ait la jouissance pour objet: en quoi Epicure n'est pas de leur avis, et je crois qu'Epicure a raison. Car, enfin, qu'est-ce que cet amour qu'ils veulent confondre avec l'amitié? Pourquoi ne s'attache-t-il, ni à un jeune homme laid, ni à un beau vieillard? Je m'imagine que ce goût a pris naissance dans les gymnases* des Grecs, où il est toléré. Aussi notre Ennius dit-il très-bien, que la nudité est un *commencement de prostitution*. Quand même ces sortes d'attachemens n'auraient rien de grossier, ce que je ne crois pas impossible, du moins est-il certain qu'ils prennent sur la tranquillité du cœur; et d'autant plus, qu'ils se réduisent à de purs sentimens. Mais rarement s'y réduisent-ils. Car,

* Lieux où s'exerçaient les athlètes.

tamen, et anxii sunt: eoque magis, quod seipsi continent, et coercent. Atque, ut muliebres amores omittam, quibus majorem licentiam natura concessit: quis aut de Ganymedis raptu dubitat, quid poetæ velint: aut non intelligit, quid apud Euripidem et loquatur, et cupiat Lajus? Quid denique homines doctissimi et summi poetæ de [1] seipsi, et carminibus edant et cantibus? Fortis vir in sua republica cognitus, quæ de juvenum amore [2] scripsit Alcæus? Nam Anacreontis quidem tota poesis est amatoria. Maxime vero omnium flagrasse amore Rheginum Ibycum, apparet ex scriptis. Atque horum omnium libidinosos esse amores videmus.

XXXIV. Philosophi sumus exorti, et auctore quidem nostro Platone, quem non injuria Dicæarchus accusat, qui amori auctoritatem tribueremus. Stoici vero et sapientem amaturum esse dicunt: et amorem ipsum, conatum amicitiæ faciundæ ex pulchritudinis specie definiunt. Qui si quis est in rerum natura sine sollicitudine, sine desiderio, sine cura, sine suspirio: sit sane. Vacat enim omni libidine. Hæc autem de libidine oratio est. Sin autem est aliquis amor, ut est certe, qui nihil absit, aut non multum ab insania, qualis in Leucadia est:

Si quidem sit quisquam deus, cui ego sim curæ.

[1] Scipsis. — [2] Scribit.

sans parler ici de l'amour des femmes, qui est bien plus autorisé de la nature, ne voit-on pas aisément ce que les poëtes veulent dire par l'enlèvement de Ganymède? Y a-t-il rien de plus clair que le langage de Laïus dans Euripide? Avec quelle licence de très-savans hommes et de grands poëtes n'ont-ils pas chanté leurs galanteries? Alcée, ce fameux guerrier de Mytilène, que n'a-t-il pas écrit de ces inclinations à la grecque? Anacréon respire-t-il autre chose que l'amour? On voit la passion encore poussée bien plus loin dans les poésies d'Ibycus. Or, les amours de ces gens-là ne se bornaient pas à de purs sentimens.

XXXIV. L'amour, il est vrai, a été autorisé par de grands [32] philosophes, lesquels ont eu pour guide Platon; à qui là-dessus Dicéarque fait des reproches que je trouve bien fondés. Il n'y a pas jusqu'aux stoïciens qui n'avouent que le sage peut [33] aimer; et ils veulent qu'on entende simplement par *amour*, l'envie d'obtenir l'amitié d'une personne qui nous attire par sa beauté. Pour moi, puisqu'il ne s'agit ici que de ce qui peut troubler l'âme, supposé qu'il y ait dans le monde un amour qui ne donne point de souci, point d'inquiétude, et qui ne cause ni désirs, ni soupirs, je ne le blâmerai pas. Mais l'amour tel que nous le voyons, qui est la folie même, ou approche fort de la folie, comment ne pas le blâmer? Par exemple, dans la [34] Leucadienne, un des personnages dit :

Hélas! si quelque dieu s'intéressait pour moi!

At id erat deis omnibus curandum, quemadmodum hic frueretur voluptate amatoria.

> Heu me infelicem!

Nihil verius. Probe et ille,

> Sanusne es, qui temere lamentare?

Sic insanus videtur etiam suis. At quas tragœdias [1] efficit?

> Te Apollo sancte, fer opem, teque omnipotens Neptune,
> invoco;
> Vosque adeo venti.

Mundum totum se ad amorem suum sublevandum conversurum putat: Venerem unam excludit, ut iniquam.

> Nam quid ego te appellem Venus?

Eam præ libidine negat curare quidquam. Quasi vero ipse non propter libidinem tanta flagitia et faciat, et dicat.

XXXV. Sic igitur affecto hæc adhibenda curatio est, ut et illud, quod cupiat, ostendat quam leve, quam contemnendum, quam nihil sit omnino, quam facile vel aliunde, vel alio modo perfici, vel omninò negligi possit. Abducendus est etiam nonnumquam ad alia studia, sollicitudines, curas, negotia, loci de-

[1] Efficit.

Oui vraiment, les dieux ont tort de ne pas s'empresser tous à lui procurer la jouissance de l'objet qui l'enchante.

Que je suis malheureux!

ajoute-t-il. Rien de plus vrai.

Malheureux! Et de quoi?
Quel malheur fut jamais plus léger, plus frivole?

lui répond sensément un de ses amis, qui ne peut s'empêcher de le regarder comme un fou. Après quoi, l'autre le prend sur le ton le plus tragique:

Phébus, à mon secours! Et vous, Neptune, Éole!

Il croit que tout l'univers va se remuer pour attendrir sa cruelle maîtresse. Il n'excepte que Vénus, qui ne lui est pas favorable:

Car pourquoi t'invoquer, déesse de Paphos?

Il dit que cette déesse, trop occupée de ses propres amours, ne s'embarrasse point du reste. Comme s'il n'était pas lui-même tout plein de sa passion, qui le porte à dire et à faire tant de sottises.

XXXV. Quand donc vous trouvez un fou de cette espèce, pour travailler à sa guérison, il faut lui représenter le ridicule et le néant de ce qui allume si fort ses désirs; avec quelle facilité il peut, ou y suppléer d'ailleurs, ou s'en passer tout-à-fait. Il faut chercher à le distraire, lui donner du goût pour l'étude, lui procurer du travail, lui susciter des affaires dont il soit obligé de s'occuper. Il faut enfin lui faire changer de séjour, comme on change d'air un malade, dont la convales-

nique mutatione, tamquam ægroti (non) convalescentes, sæpe curandus est. Etiam novo quodam amore veterem amorem tamquam clavo clavum ejiciundum putant. Maxime autem admonendus, quantus sit furor amoris. Omnibus enim ex animi perturbationibus est profecto nulla vehementior: ut, si jam ipsa illa accusare nolis, stupra dico, et corruptelas, et adulteria, incesta denique, quorum omnium accusabilis est turpitudo: sed ut hæc omittas, perturbatio ipsa mentis in amore, fœda per se est. Nam ut illa prætercam, quæ sunt furoris: hæc ipsa per sese quam habent levitatem, quæ videntur esse mediocria?

. . . . injuriæ,
Suspiciones, inimicitiæ, induciæ,
Bellum, pax rursum. Incerta hæc si tu postules
Ratione certa facere, nihilo plus agas,
Quam si des operam, ut cum ratione insanias.

Hæc inconstantia, mutabilitasque mentis, quem non ipsa pravitate deterreat? Est enim illud, quod in omni perturbatione dicitur, demonstrandum, nullam esse nisi opinabilem, nisi judicio susceptam, nisi voluntariam. Etenim si naturalis amor esset: et amarent omnes, et semper amarent, et idem amarent, neque alium pudor, alium cogitatio, alium satietas deterreret.

XXXVI. Ira vero, quum diu perturbat animum,

cence tire en longueur. Quelques-uns aussi disent que comme un clou chasse l'autre, il faut, pour détruire une inclination, en inspirer une nouvelle. Mais le principal, c'est de bien faire sentir à un homme amoureux, dans quel abîme il se précipite. Car, de toutes les passions, celle-ci est la plus orageuse. Quand même nous mettrions à part les débauches, les intrigues, les adultères, les incestes, tout ce que l'amour entraîne de crimes reconnus pour tels; et sans toucher ici aux excès où il se porte dans sa fureur; n'y a-t-il pas, dans ses effets les plus communs, et qu'on traite de bagatelles, une agitation d'esprit, un bouleversement qui doit bien nous faire honte?

Rebuts, soupçons, débats, trève, guerre nouvelle,
Et puis nouvelle paix. Par ce portrait fidèle,
Voyez que la raison aspirerait en vain
A fixer de l'amour le manége incertain.
Quiconque entreprendrait cette pénible cure,
Voudrait * *extravaguer avec poids et mesure.*

Puisque l'amour dérange si fort l'esprit, comment lui donne-t-on entrée dans son cœur? Car enfin c'est une passion qui, comme toutes les autres, vient absolument de nous, de nos idées, de notre volonté. Et la preuve que l'amour n'est point une loi de la nature, c'est que, si cela était, tous les hommes aimeraient, ils aimeraient toujours, ils auraient tous les mêmes inclinations, et l'on ne verrait pas l'un se guérir par la honte, l'autre par la réflexion, un autre par la satiété.

XXXVI. Quant à la colère, pour peu qu'elle soit de quel-

* Térence, dans l'Eunuque, scène I.

dubitationem insaniæ non habet: cujus impulsu exsistit etiam inter fratres tale jurgium:

Quis homo te exsuperavit umquam gentium impudentia?
Quis autem malitia te?

Nosti quæ sequuntur. Alternis enim versibus intorquentur inter fratres gravissimæ contumeliæ: ut facile appareat, Atrei filios esse, ejus, qui meditatur pœnam in fratrem novam.

Major mihi moles, majus miscendum malum,
Qui illius acerbum cor contundam et comprimam.

Quæ igitur hæ erunt moles? audi Thyestem ipsum:

Impius hortatur me frater, ut meos malis miser
Manderem natos.

Eorum viscera apponit: quid est enim, quo non progrediatur eodem ira, quo furor? Itaque iratos proprie dicimus exisse de potestate, id est, de consilio, de ratione, de mente. Horum enim potestas in totum animum esse debet. His aut subtrahendi sunt ii, in quos impetum conantur facere, dum se ipsi colligant (quid est autem se ipsum colligere, nisi dissipatas animi partes rursum in suum locum cogere?) aut rogandi orandique sunt, ut, si quam habent ulciscendi vim, differant in tempus aliud, dum defervescat ira.

que durée, il est certain qu'elle ne diffère pas de la folie. Jugeons-en par la querelle de ces [35] deux frères.

Quelle impudence à la tienne est semblable ?

dit l'un d'eux.

Quel crime au tien fut jamais comparable ?

reprend l'autre. Vous savez les vers suivans, où ils vomissent tour à tour les injures les plus atroces : dignes enfans de cet [36] Atrée qui, pour se venger de son frère, médite un châtiment dont il n'y eut point d'exemple.

Aujourd'hui par un trait inouï, plein d'horreur,
Je cherche à lui porter la rage dans le cœur.

Quel fut ce trait inouï ? Vous allez l'apprendre de Thyeste.

As-tu pu m'inviter, frère impie, inhumain,
A manger mes enfans égorgés de ta main ?

Jusqu'où, en effet, la colère ne va-t-elle pas ? Elle devient fureur. Aussi dit-on d'un homme en colère, qu'il ne se possède plus : ce qui signifie qu'il n'écoute plus la raison ; car la raison nous rend maîtres de nous ; et c'est par elle qu'on se possède. On est obligé d'ôter de devant les yeux d'un homme irrité, les personnes à qui il en veut ; et on attend qu'il se soit remis. Or, qu'est-ce que *se remettre*, si ce n'est faire que les parties de l'âme qui viennent d'être dérangées, se retrouvent dans leur état naturel ? On prie, on conjure cet homme irrité, de suspendre un peu sa vengeance, et de n'agir point dans les premiers bouillons de sa colère. Or, ces bouillons, qu'est-ce autre chose qu'un feu violent qui s'est

Defervescere autem certe significat ardorem animi invita ratione excitatum. Ex quo illud laudatur Archytæ: qui cum villico factus esset iratior, *Quo te modo*, inquit, *accepissem, nisi iratus essem?*

XXXVII. Ubi sunt ergo isti, qui iracundiam utilem dicunt (potest utilis esse insania?) aut naturalem? An quidquam esse potest secundum naturam, quod sit repugnante ratione? Quo modo autem, si naturalis esset ira? Aut alius alio magis iracundus esset, aut finem haberet prius, quam esset [1] ulta ulciscendi libido: aut quemquam pœniteret, quod fecisset per iram? Ut Alexandrum regem videmus, qui cum interemisset Clitum, familiarem suum, vix a se manus abstinuit. Tanta vis fuit pœnitendi. Quibus cognitis, quis est, qui dubitet, quin hic quoque motus animi, sit totus opinabilis, ac voluntarius? Quis enim dubitarit, quin ægrotationes animi, qualis est avaritia, gloriæ cupiditas, ex eo, quod magni æstimetur ea res, ex qua animus ægrotat, oriantur? Unde intelligi debet, perturbationem quoque omnem, esse in opinione. Et, si fidentia, id est, firma animi confisio, scientia quædam est, et opinio gravis, non temere assentiens: diffidentia quoque est metus exspectati, et impendentis mali. Et, si spes est exspectatio boni: mali exspectationem esse necesse est metum. Ut igitur metus, sic reliquæ perturbationes sunt in malo. Ergo ut constantia scientiæ; sic perturbatio erroris est. Qui autem natura dicun-

[1] Nulla.

allumé dans le cœur, au mépris de la raison? Vous savez, à ce sujet, le bon mot [37] d'Archytas, qui, étant irrité contre son fermier, *Comme je te traiterais*, lui dit-il, *si je n'étais pas en colère!*

XXXVII. Où sont-ils maintenant ces philosophes, qui nous donnent la colère pour un présent de la nature, et pour un présent utile? Peut-il être utile à l'homme d'être hors de son bon sens? Un mouvement que la raison désavoue, peut-il venir de la nature? Mais, d'ailleurs, si la colère est naturelle, pourquoi un homme y est-il plus enclin qu'un autre? Pourquoi ce désir de se venger cesse-t-il avant que de s'être satisfait? Pourquoi se repent-on d'avoir agi par colère? Témoin Alexandre, qui eut tant de regret d'avoir tué son ami Clitus, que peu s'en fallut qu'il ne se tuât lui-même. Hésiterons-nous, cela étant, à mettre cette passion au rang de toutes les autres, et par conséquent à la regarder comme un mouvement déréglé, qui vient absolument de nous et de nos fausses opinions, ni plus ni moins que l'ambition et l'avarice, dont l'unique source est dans le préjugé, qui nous en fait estimer mal à propos les objets? Un homme vraiment éclairé, et qui jamais ne juge légèrement, se conserve une fermeté, une assurance que rien n'ébranle. Mais, où cette assurance n'est pas, il s'y trouve au contraire une incertitude affreuse, qui perpétuellement nous promène de l'espérance à la crainte, et de la crainte à l'espérance. Penser juste [38], c'est ce qui fait l'égalité de l'âme. Penser faux, c'est ce qui la trouble. Quand on dit qu'il y a des gens portés naturellement, ou à la colère, ou à la pitié, ou à l'envie, ou à quelque autre passion; cela signifie que la constitution de leur âme, si j'ose ainsi parler, n'est pas bien saine: mais l'exemple de Socrate nous fait voir qu'elle n'est pas incurable. Zopyre, qui se don-

tur iracundi, aut misericordes, aut invidi, aut tale quid; ii sunt constituti, quasi mala valitudine animi: sanabiles tamen. Ut Socrates dicitur, cum multa in conventu vitia collegisset in eum Zopyrus, qui se naturam cujusque ex forma perspicere profitebatur, derisus est a ceteris, qui illa in Socrate vitia non agnoscerent: ab ipso autem Socrate sublevatus, cum illa sibi [1] insita, sed ratione a se dejecta diceret. Ergo ut optima quisque valitudine affectus potest videri, [2] utut natura ad aliquem morbum proclivior: sic animus alius ad alia vitia propensior. Qui autem non natura, sed culpa vitiosi esse dicuntur, eorum vitia constant e falsis opinionibus rerum bonarum ac malarum, ut sit alius ad alios motus perturbationesque proclivior. Inveteratio autem, ut in corporibus ægrius depellitur, quam perturbatio: citiusque repentinus oculorum tumor sanatur, quam diuturna lippitudo depellitur.

XXXVIII. Sed cognita jam causa perturbationum, quæ omnes oriuntur ex judiciis opinionum et voluntatibus, sit jam hujus disputationis modus. Scire autem vos oportet, cognitis, quoad possunt ab homine cognosci, bonorum et malorum finibus, nihil a philosophia posse aut majus, aut utilius optari, quam hæc, quæ a nobis hoc quatriduo disputata sunt. Morte enim contempta, et dolore ad patiendum levato, adjunximus sedationem ægritudinis: qua nullum homini malum majus est. Etsi enim omnis animi

1 Signa. — 2 Ut.

nait pour un habile physionomiste, l'ayant examiné devant une nombreuse compagnie, fit le dénombrement des vices qu'il découvrait en lui; et chacun se prit à rire; car on ne voyait rien de tout cela dans Socrate. Mais il sauva l'honneur de Zopyre, en déclarant que véritablement il était porté à tous ces vices, mais qu'il s'en était guéri avec le secours de la raison. Quelque penchant qu'on ait donc pour tel ou tel vice, on est cependant maître de s'en garantir: de même qu'on peut, quoique né avec des dispositions à certaines maladies, jouir d'une bonne santé. A l'égard des vices qui viennent purement de notre faute, et non d'un penchant naturel, ne les imputons qu'à nos préjugés, qui nous font prendre pour des biens ou pour des maux, ce qui n'en est pas. La différence des préjugés fait la diversité des passions. Quelles qu'elles soient, ne les laissons point vieillir: car il en est des maladies de l'âme comme de celles du corps; une tumeur qui vient seulement de se former à l'œil, est bien plus tôt guérie qu'une fluxion invétérée.

XXXVIII. Puisqu'il est donc bien prouvé que nos passions viennent toutes de nos préjugés, et n'ont d'empire sur nous qu'autant que nous le voulons, il est temps de finir cette dispute. Après [39] avoir vu, aussi évidemment que l'homme est capable de le voir, en quoi consistent les vrais biens et les vrais maux, nous ne pouvions rien examiner de plus important, ni de plus utile, que ce qui nous a occupés depuis quatre jours. J'ai commencé par montrer qu'il fallait mépriser la mort, et souffrir patiemment la douleur. J'ai cherché ensuite à vous armer contre l'affliction, qui est de tous nos maux le plus affreux. Car, quoique toute passion soit redoutable, et ne s'éloigne pas fort de la folie, il y a pourtant cette

perturbatio gravis est, nec multum differt ab amentia; tamen ita ceteros, cum sint in aliqua perturbatione aut metus, aut lætitiæ, aut cupiditatis, commotos modo et perturbatos dicere solemus: at eos, qui se ægritudini dediderunt, miseros, afflictos, ærumnosos, calamitosos. Itaque non fortuito factum videtur, sed a te ratione propositum, ut separatim de ægritudine, et de ceteris perturbationibus disputaremus. In ea est enim fons miseriarum et caput. Sed et ægritudinis, et reliquorum animi morborum una sanatio est: omnes opinabiles esse et voluntarios, ea reque suscipi, quod ita rectum esse videatur. Hunc errorem, quasi radicem malorum omnium, stirpitus philosophia se extracturam pollicetur. Demus ergo nos huic excolendos, patiamurque nos sanari. His enim malis insidentibus, non modo beati, sed ne sani quidem esse possumus. Aut igitur negemus, quidquam ratione confici, cum contra nihil sine ratione recte fieri possit: aut cum philosophia ex rationum collatione constet, ab ea, si et boni, et beati volumus esse, omnia adjumenta, et auxilia petamus bene beateque vivendi.

différence entre la crainte, la joie, la cupidité et la tristesse, que les trois premières nous troublent et nous dérangent, mais que la dernière nous consterne, nous tourmente, nous rend misérables. Ainsi ce n'est point par hasard, c'est avec raison, que vous attachant d'abord à la tristesse, comme au plus grand de nos maux, vous m'avez proposé d'en traiter séparément, et avant que de toucher au reste des passions. Pour les guérir toutes, de quelque nature qu'elles soient, ressouvenons-nous qu'elles sont l'ouvrage de nos préjugés, qu'elles dépendent de notre volonté, et qu'on ne les reçoit dans son cœur que parce qu'on croit bien faire. Tout notre mal vient d'un aveuglement dont la philosophie nous promet le remède souverain. Adressons-nous donc à elle pour être instruits, et souffrons qu'elle opère notre guérison; puisque les passions, tant qu'elles dominent en nous, non-seulement mettent obstacle à notre bonheur, mais sont de vraies maladies. Ou la raison, qui est le principe de tout bien, nous paraît inutile; ou la philosophie étant l'assemblage de tout ce que la raison enseigne de plus parfait, nous devons attendre d'elle tous les secours dont nous avons besoin pour bien vivre et pour être heureux.

REMARQUES

SUR

LE QUATRIÈME LIVRE.

---

1 — I. Il ne reste aujourd'hui de ce Traité, qu'un seul fragment de quelque étendue, qui est le *Songe de Scipion*.

2 — *Id*. Rome, l'an 244 de sa fondation, cessa d'être gouvernée par des rois, et le fut par deux consuls.

3 — *Id*. On ne sait pas au juste les limites de la *grande Grèce*; mais on convient qu'elle contenait au moins tout ce qui fait aujourd'hui le royaume de Naples.

4 — *Id*. Numa fut le premier successeur de Romulus, et son règne commença l'an 40, de sorte qu'il précéda de deux siècles l'arrivée de Pythagore en Italie. Cependant, malgré l'anachronisme, il est clair que la plupart des Romains le croyaient disciple de Pythagore, puisque Ovide ne fait nulle difficulté de le dire dans ses Métamorphoses, liv. 15. Et apparemment ils regardaient aussi Enée et Didon comme contemporains. Cela supposé, Virgile n'est point en faute, puisqu'un poëte a droit d'employer comme vérités, les fables reçues.

Un des amis de l'abbé d'Olivet excusait autrement l'anachronisme de Virgile. Comme il était indigne de la fierté romaine d'épouser une étrangère, fût-elle reine, *nefas ægyptia conjux*, il y a par conséquent de la noblesse, disait M. l'abbé Fraguier, il y a de la grandeur dans cette imagination, que la fondatrice de Carthage se fût bassement livrée au fondateur de Rome.

5 — II. Sous quelle peine? Sous peine de mort. C'est ce que nous apprend un beau passage de Cicéron, qui nous a été conservé par saint Augustin, *de Civit. Dei*, lib. 2, cap. 9. *Nostræ duodecim tabulæ cum perpaucas res capite sanxissent, in his hanc quoque sanciendam putaverunt*, Si quis occentavisset, sive carmen condidisset, quod infamiam

faceret flagitiumve alteri. *Præclaré : judiciis enim ac magistratuum disceptationibus legitimis propositam vitam, non poetarum ingeniis habere debemus, nec probrum audire, nisi ea lege ut respondere liceat, et judicio defendere.*

6 — IV. *Voyez* tom. 23, nomb. III, rem. 7.

7 — VI. Il y a ici, dans le texte, βέλησις, terme opposé à πάθος, et que notre mot *volonté* rendrait tout seul imparfaitement.

8 — *Id.* On a opposé à la *cupidité*, un désir modéré du bien : à la *joie folle*, une satisfaction douce et raisonnable; à la *crainte*, la précaution. Mais pour la *tristesse*, que pourrait-on lui opposer de *positif?* Il ne reste où elle n'est pas, qu'une pure négation de ce qu'elle est : c'est-à-dire, l'état d'*apathie*, qui ne fait que conserver l'âme dans la situation où elle était naturellement.

9 — XI. *Misogyne*, qui hait les femmes. C'était le titre d'une anceinne pièce de théâtre, que nous n'avons point.

10 — XII. Il y a dans le texte, *sujets à la dysenterie*; mais j'avais besoin d'un équivalent, qui ne fût que d'un seul mot.

11 — XIII. Ce passage présente de très-grandes difficultés, et je n'ai rien négligé pour les vaincre; car il m'a paru indispensable de le rétablir, quoique d'Olivet y ait attaché moins d'importance.

12 — *Id.* Ma santé est-elle la proportion bien gardée entre mes humeurs; ou est-ce l'effet de cette proportion? Question propre à exercer des dialecticiens oisifs. Cicéron, en mille endroits de ses ouvrages, reproche aux stoïciens d'aimer à vétiller.

13 — XIV. Cicéron ajoute : *quæ logica appellant, quia disseruntur subtilius;* que les stoïciens appellent ce qu'on vient de lire, *des raisonnemens de logique*, parce qu'ils sont tournés à la manière des logiciens, qui procèdent avec précision, et sèchement, par définitions, divisions, etc.

14 — XV. Je pourrais dire, comme dans le texte :

Pour punir ses forfaits, sa fureur, son orgueil.

Mais quelle grâce a un vers français, qui est tout seul, et qui ne présente qu'une idée vague? Au reste, les poëtes ne sont point d'accord sur la nature du crime que Tantale avait commis, et ils le sont encore moins sur la nature du châtiment. Homère, dans le onzième livre de l'Odyssée, dépeint Tantale mourant de soif et de faim au milieu des eaux et des fruits, qui lui échappent toujours à l'instant qu'il en veut goûter : et

Cicéron, *Tuscul.* 1, cap. 5, avait suivi Homère. Mais il adopte ici la tradition d'Euripide, de Pindare et de Platon, qui représentent Tantale ayant la tête au-dessous d'un rocher, dont la chute le menace à tout moment.

15 — XVIII. Près de Leucade, ville d'Épire, il y avait un rocher fort haut, et dont la pointe avançait sur la mer. *Voyez* les commentateurs d'Ovide sur le dernier vers de l'épître de Sapho à Phaon, qui est la 15e. des Héroïdes, où l'on apprend que le saut de Leucade était la ressource des amans infortunés.

16 — XXI. On accusait les académiciens de se révolter contre toutes les opinions reçues. Mais, dit Cicéron, la preuve qu'ils n'attaquent, parmi ces opinions, que celles qui méritent véritablement d'être attaquées, c'est qu'ici, par exemple, ils se déclarent contre les péripatéticiens en faveur des stoïciens : avec cette seule différence, que les stoïciens regardaient leur doctrine sur les passions, comme absolument vraie ; au lieu que les académiciens la regardent seulement comme la plus vraisemblable.

17 — XXII. *Voyez* l'Iliade, 7, 211, etc.

18 — *Id.* Titus Manlius, dont l'histoire est trop connue pour que je m'y arrête. *Voyez* Tite-Live, liv. 7, chap. 10.

19 — *Id.* A Clastidie sur le Pô, l'armée des Gaulois et celle des Romains étant en présence, Marcellus tua de sa main le roi des Gaulois, que Plutarque appelle *Britomarus*, et d'autres *Viridomarus*.

20 — *Id.* Il s'agit ici de Scipion, qui était fils de Paul-Emile. Mais l'histoire ne nous apprend rien sur celle de ses actions qui avait rapport à cet Haliénus.

21 — *Id.* Aruns, fils de Tarquin le Superbe. *Voy.* Tite-Live, liv. 2, ch. 6.

22 — *Id.* Voyez Plutarque, Vie de Thésée.

23 — XXIII. *P. Corn. Scipio Nasica.* Quoique souverain pontife, il est appelé ici *homme privé*, parce que le sacerdoce n'était pas une magistrature chez les Romains.

24 — *Id.* Dans la conjuration de Catilina, Cicéron étant consul, l'an de Rome 690.

25 — *Id.* Ajax voyant que les armes d'Achille étaient données à Ulysse, en devint furieux, et il se tua lui-même de dépit, à ce que disent plusieurs auteurs cités par le savant Méziriac, sur le vers 4 de l'épître de Briseïde à Achille.

26 — *Id.* On ne sait d'où sont tirés les deux vers qui sont cités ici dans le texte, ni à quelle action d'Ajax ils ont rapport. Quelques commentateurs, de l'avis desquels est l'abbé Guyet dans ses notes manuscrites, préten-

dent que ces vers ne sont point du texte, mais y ont été insérés par une main étrangère.

27 — XXV. Autre chose est de parler philosophiquement, autre chose est d'enseigner un art dont le but est de faire impression, non pas sur des philosophes, mais sur le commun des hommes. Aussi trouvera-t-on une espèce de contradiction entre la doctrine que Cicéron établit ici, et celle qu'il enseigne dans le second livre *de Oratore*, cap. 45, etc.

28 — *Id.* Esope, le plus grand acteur qu'il y eût à Rome pour le tragique, comme Roscius l'était pour le comique.

29 — *Id.* Une des parties de l'éloquence, et celle qui est même le plus recommandée, c'est d'émouvoir les passions. Quelquefois donc il est utile à l'orateur d'inspirer de la colère à ses auditeurs.

30 — XXVIII. Voyez ce qui est rapporté d'Alcibiade, dans la Tusculane 3, chap. 32.

31 — XXIX. Muret, *Var. Lect.* VIII, 16, reproche à Cicéron d'avoir mal traduit ces vers d'Euripide. Mais la critique de Muret, quoique juste dans le fond, ne porte point sur Cicéron, puisqu'il n'est pas l'auteur des vers latins. Ils sont de Pacuve, qui ne se piquait pas de traduire fidèlement. Voyez *Observ. A. Schotti*, lib 5, cap. 6.

32 — XXXIV. Quand les diverses leçons des manuscrits ne prouveraient pas qu'il y a ici quelque altération dans le texte, je serais pour la remarque de M. le P. Bouhier, tant elle me paraît juste d'ailleurs. Mais de plus, j'ai devant les yeux un exemplaire de la belle édition de Rob. Etienne, 1539, aux marges duquel est cette note, d'une main qui m'est inconnue : *Theodorus Beza meus hic legit, ex Ms. Balmensi* : Philosophi summi exorti sunt, et auctore.... qui amori auctoritatem tribuerent.

33 — *Id.* Panétius, célèbre stoïcien, fit une jolie réponse à un jeune homme, qui lui demandait s'il n'était pas permis au sage d'aimer. *A l'égard du sage, c'est une question*, lui dit-il, *que nous pourrons examiner une autre fois. Mais pour vous et pour moi, qui sommes encore bien éloignés de la sagesse, nous ferons parfaitement bien de nous défendre l'amour.* Voyez Sénèque, epist. 116.

34 — *Id.* Comédie de Turpilius, traduite du grec d'Alexis, comme l'a remarqué Casaubon sur Athénée, liv. 3, ch. 15.

35 — XXXVI. Agamemnon et Ménélas, fils d'Atrée, dont nous allons parler.

36 — *Id.* Atrée, roi d'Argos. Thyeste son frère voulut le détrôner, et dans cette vue il tâcha d'inspirer de l'amour à la reine femme d'Atrée. Il y réussit, et en eut deux enfans. Atrée, vivement offensé de cette injure, le

chassa de sa cour. Mais après il le rappela, pour se venger d'une manière plus cruelle, en lui faisant servir à table la chair des deux enfans qui étaient les fruits de son inceste avec la reine.

37 — *Id.* Archytas étant allé de Tarente, sa patrie, à Métapont où Pythagore enseignait, il y fit un long séjour, pendant lequel il ne songea qu'à bien profiter sous ce philosophe. A son retour, il trouva ses terres dans un pitoyable état, par la négligence de son fermier : et ce fut à cette occasion qu'il tint le discours que Cicéron rapporte ici. On peut voir là-dessus Valère Maxime, lib. 4, cap. 1; *Ext.* 1.

38 — XXXVII. Quoiqu'il semble que dans ces six dernières lignes j'abandonne un peu la lettre, il est aisé de voir que c'est en faveur de la clarté, et sans altérer le sens.

39 — XXXVIII. Tout ce qui est traité dans les Tusculanes, suppose une question préliminaire, qui est approfondie dans les cinq livres *de Finibus bonorum et malorum.*

FIN DES REMARQUES.

TUSCULANES

DE M. T. CICÉRON,

ADRESSÉES A BRUTUS;

TRADUCTION DE BOUHIER,

REVUE PAR J. B. LEVÉE.

LIBER V.

DUM SE IPSA ESSE CONTENTAM.

I. Quintus hic dies, Brute, finem faciet Tusculanarum disputationum: quo die est a nobis ea de re, quam tu ex omnibus maxime probas, disputatum. Placere enim tibi admodum sensi, et ex eo libro, quem ad me accuratissime scripsisti, et ex multis sermonibus tuis, virtutem ab beate vivendum se ipsa esse contentam. Quod etsi difficile est probatu, propter tam varia, et tam multa tormenta fortunæ: tale tamen est, ut elaborandum sit, quo facilius probetur. Nihil est enim omnium, quæ in philosophia tractantur, quod gravius magnificentiusque dicatur. Nam, cum ea causa impulerit eos, qui primi se ad philosophiæ studium contulerunt, ut, omnibus rebus posthabitis, totos se in optimo vitæ statu exquirendo collocarent: profecto spe beate vivendi tantam in eo studio curam operamque posuerunt. Quod si ab iis inventa et perfecta virtus est, et, si præsidii ad beate vivendum in virtute satis est: quis est, qui non præclare et ab illis positam, et a nobis susceptam operam philosophandi arbitretur? Sin autem virtus subjecta sub varios incertosque casus, famula fortunæ est, nec tantarum virium est, ut se ipsa tueatur: vereor,

LIVRE V.

DE LA VERTU.

Qu'elle suffit pour vivre heureux.

I. Me voici parvenu, mon cher Brutus, au cinquième et dernier jour de nos disputes. J'y soutins de mon mieux cette proposition, *que la vertu seule suffit à l'homme pour le rendre heureux*, et je la soutins d'autant plus volontiers, que c'est votre thèse favorite. Car l'excellent traité [1] *de la Vertu*, que vous m'avez fait l'honneur de m'adresser, et divers entretiens que nous avons eus ensemble sur ce point, m'ont fait assez connaître combien vous êtes pénétré de cette belle maxime. Or, quoiqu'il semble difficile de se la persuader, à cause de la variété et de la multitude des traverses de la fortune, elle est néanmoins de telle importance, qu'on doit faire toutes sortes d'efforts pour en convaincre les esprits, puisque la philosophie n'a point de vérité plus essentielle ni plus relevée. On ne peut douter, en effet, que le principal objet des premiers hommes qui se sont appliqués à cette science, n'ait été de trouver, préférablement à toute autre chose, la meilleure situation de la vie, et par conséquent le secret de la rendre heureuse. Si donc il est vrai que, par leurs observations sur la vertu et sur les moyens de la rendre parfaite, ils soient parvenus à démontrer que son secours seul nous suffit pour vivre heureux, qui peut nier qu'ils n'aient bien employé leur loisir à cette recherche, et que nous n'ayons grande raison de les imiter? que si, au contraire, la vertu soumise aux diffé-

ne non tam virtutis fiducia nitendum nobis ad spem beate vivendi, quam vota facienda videantur. Equidem eos casus, in quibus me fortuna vehementer exercuit, mecum ipse considerans, huic incipio sententiæ diffidere : interdum et humani generis imbecillitatem fragilitatemque extimescere. Vereor enim, ne natura, cum corpora nobis infirma dedisset, iisque et morbos insanabiles, et dolores intolerabiles adjunxisset, animos quoque dederit et corporum doloribus congruentes, et separatim suis angoribus et molestiis implicatos. Sed in hoc me ipse castigo, quod ex aliorum, et ex nostra fortasse mollitia, non ex ipsa virtute de virtutis robore existimo. Illa enim, si modo est ulla virtus (quam dubitationem avunculus tuus, Brute, sustulit); omnia, quæ cadere in hominem possunt, subter se habet : eaque despiciens, casus contemnit humanos : culpaque omni carens, præter se ipsam, nihil censet ad se pertinere. Nos autem omnia adversa tum venientia metu augentes, tum mærore præsentia, rerum naturam, quam errorem nostrum, damnare malumus.

II. Sed et hujus culpæ, et ceterorum vitiorum peccatorumque nostrorum, omnis a philosophia petenda correctio est. Cujus in sinum cum a primis temporibus ætatis nostra voluntas studiumque nos

rens accidens de la vie, est, pour ainsi dire, aux ordres du sort, sans avoir la force de se garantir de ses coups, j'ai bien peur qu'au lieu de la prendre pour le fondement de notre bonheur, nous ne soyons réduits, comme le vulgaire, à adresser nos vœux à la fortune. Il est cependant vrai qu'en repassant dans mon esprit les différens revers qui m'ont si violemment exercé, je suis quelquefois tenté de me défier de votre sentiment, par la connaissance que j'ai de la faiblesse et de la fragilité de l'homme. En effet, puisque la nature, en nous donnant un corps infirme, l'a rendu sujet à des maladies incurables, et à d'insupportables douleurs, n'est-il pas à craindre que notre âme, en participant aux infirmités de son associé, n'ait de plus ses propres maladies et ses souffrances particulières? Une seule réflexion me fait revenir de cette erreur. C'est qu'en cela, sans doute, je juge des forces de la vertu, moins par elles-mêmes que par la faiblesse des autres hommes, et peut-être par la mienne propre. Car, s'il est une vraie vertu, comme l'exemple du grand Caton * votre oncle ne permet pas d'en douter, je conçois qu'elle tient au-dessous d'elle tout ce qui peut arriver à l'homme; qu'elle a un souverain mépris pour les accidens humains qui ne sont point arrivés par sa faute, et qu'elle regarde comme absolument étranger tout ce qui est hors d'elle-même : au lieu que nous autres qui, par de folles alarmes, prévenons les maux à venir, et aggravons les maux présens par un lâche abattement, nous aimons mieux en accuser la nature, que de reconnaître notre aveuglement.

II. Mais, pour parvenir enfin à nous corriger de cette erreur, et de tant d'autres, je ne vois d'autre remède que l'étude de la sagesse. Entraîné autrefois [a] dans son sein, par mon in-

* Caton d'Utique, frère utérin de Servilie, mère de Brutus.

compulisset, his gravissimis casibus in eundem portum, ex quo eramus egressi, magna jactati tempestate confugimus. O vitæ philosophia dux! o virtutis indagatrix, expultrixque vitiorum! quid non modo nos, sed omnino vita hominum sine te esse potuisset? Tu urbes peperisti : tu dissipatos homines in societatem vitæ convocasti : tu eos inter se primo domiciliis, deinde conjugiis, tum litterarum et vocum communione junxisti : tu inventrix legum, tu magistra morum, et disciplinæ fuisti. Ad te confugimus : a te opem petimus : tibi nos, ut antea magna ex parte, sic nunc penitus, totosque tradimus. Est autem unus dies bene, et ex præceptis tuis actus, peccanti immortalitati anteponendus. Cujus igitur potius opibus utamur, quam tuis? Quæ et vitæ tranquillitatem largita nobis es, et terrorem mortis sustulisti. Ac philosophia quidem tantum abest, ut proinde, ac de hominum est vita merita, laudetur; ut a plerisque neglecta, a multis etiam vituperetur. Vituperare quisquam vitæ parentem, et hoc parricidio se inquinare audet? Et tam impie ingratus esse, ut eam accuset, quam vereri deberet, etiam si minus percipere potuisset? Sed, ut opinor, hic error, et hæc indoctorum animis offusa caligo est, quod tam longe retro respicere non possunt : nec eos, a quibus vita hominum instructa primis sit, fuisse philosophos arbitrantur. Quam rem antiquissimam cum videamus, nomen tamen confitemur esse recens.

clination, mais emporté depuis loin de son port tranquille, je m'y suis enfin venu réfugier, après avoir essuyé la plus horrible tempête. O philosophie, seule capable de nous guider! toi qui enseignes la vertu, et qui domptes le vice, que ferions-nous, et que deviendrait le genre humain sans ton secours? C'est toi qui as enfanté les villes et qui as rassemblé les hommes dispersés, pour les faire vivre en société; c'est toi qui les as unis, premièrement, par les liens d'un même domicile, ensuite par ceux du mariage, et enfin par la conformité du langage et de l'écriture; c'est toi qui as inventé les lois, formé les mœurs et établi la police; c'est à toi que nous recourons encore; c'est toi que nous implorons; et si, dans d'autres temps, nous nous sommes contentés de suivre en partie tes leçons, nous nous y livrons aujourd'hui tout entiers et sans réserve. Nous reconnaissons qu'un seul jour, passé suivant tes préceptes, est préférable à l'immortalité de quiconque s'en écarte. Eh! à quelle puissance aurions-nous plutôt recours qu'à la tienne, qui nous a procuré la tranquillité de la vie, et qui nous a rassurés sur la crainte de la mort? Il n'est que trop vrai, néanmoins, que la philosophie, loin d'être estimée à proportion de l'obligation que lui ont les hommes, est négligée de la plupart, et tournée même en ridicule par un grand nombre. Mais quand on saura que nous lui devons, en quelque manière, la vie, qui osera s'en moquer encore, et se souiller ainsi d'une espèce de parricide? Qui sera assez ingrat et assez dénaturé pour décrier des préceptes qu'on devrait au moins respecter, si on ne se sent pas capable de les comprendre? Mais quelle peut être la source de l'erreur vulgaire et des épaisses ténèbres qui couvrent l'esprit des ignorans? La voici, à mon avis. Comme ils ne peuvent porter leurs regards sur une antiquité si reculée, ils ne sauraient

III. Nam sapientiam quidem ipsam quis negare potest non modo re esse antiquam, verum etiam nomine? Quæ divinarum, humanarumque rerum, tum initiorum, causarumque, cujusque rei cognitione hoc pulcherrimum nomen apud antiquos assequebatur. Itaque et illos septem, qui a Græcis σοφοὶ, sapientes a nostris et habebantur, et nominabantur, et multis ante sæculis Lycurgum, cujus temporibus Homerus etiam fuisse ante hanc urbem conditam traditur, etiam heroicis ætatibus Ulyssem, et Nestorem accepimus et fuisse, et habitos esse sapientes. Nec vero Atlas sustinere cœlum, nec Prometheus affixus Caucaso, nec stellatus Cepheus cum uxore, genero, filia traderetur, nisi cœlestium divina cognitio nomen eorum ad errorem fabulæ traduxisset. A quibus ducti deinceps omnes, qui in rerum contemplatione studia ponebant, sapientes et habebantur, et nominabantur: idque eorum nomen usque ad Pythagoræ manavit ætatem: quem, ut scribit auditor Platonis Ponticus Heraclides, vir doctus in primis, Phliuntem ferunt venisse, eumque cum Leonte, principe Phliasiorum, docte et copiose disseruisse quædam. Cujus ingenium, et eloquentiam cum admiratus esset Leon, quæsivisse ex eo, qua maxime arte confideret. At illum artem quidem se scire nullam, sed

s'imaginer que les premiers fondateurs des sociétés humaines aient été des philosophes. Je leur passe la nouveauté du nom. Mais, pour la chose même, on ne saurait douter qu'elle ne soit très-ancienne.

III. Qui peut nier, en effet, que la sagesse et que son nom même n'aient été connus des anciens, puisque, par ce mot, ils ont entendu, tant la connaissance des choses divines et humaines, que l'origine et le principe de chaque chose? C'est ce que prouve la qualité de *sages*, que les Grecs donnèrent autrefois à ces sept [3] personnages, qu'ils ont si fort vantés, et que nous honorons encore de ce titre par excellence. Il avait été donné à Lycurgue [4] plusieurs siècles auparavant; je veux dire du temps d'Homère, et avant la fondation de Rome; et plus anciennement encore à Ulysse et à Nestor, dans les temps héroïques. D'ailleurs, quand on a dit qu'Atlas portait le ciel sur ses épaules, que Prométhée avait été attaché sur le Caucase, et que [5] Céphée, que sa femme, son gendre et sa fille brillaient au nombre des astres, quelle raison aurait pu donner cours à ces opinions, si la science divine de l'astronomie, qui avait fait admirer ces grands hommes, n'eût servi de prétexte à ceux qui ont imaginé ces fables? Par la même raison, sans doute, tous ceux qui se sont attachés depuis aux sciences contemplatives, ont été tenus pour *sages*, et ont été nommés tels, jusqu'au temps de Pythagore, qui mit le premier en vogue le nom de *philosophe*. Héraclide de Pont, disciple de Platon, et très-habile homme lui-même, en raconte ainsi l'histoire. Il dit que Léon, roi des [6] Phliasiens, entendit un jour Pythagore discourir sur certains points, avec tant de savoir et d'éloquence, que ce prince, saisi d'admiration, lui demanda quel était donc l'art dont il faisait profession? A quoi Pythagore répondit qu'il

esse philosophum. Admiratum Leontem novitatem nominis, quæsisse, Quinam essent philosophi, et quid inter eos et reliquos interesset? Pythagoram autem respondisse : « Similem sibi videri vitam homi-« num, et mercatum eum, qui haberetur maximo « ludorum apparatu totius Græciæ celebritate. Nam « ut illic alii corporibus exercitatis gloriam et nobili-« tatem coronæ peterent, alii emendi aut vendendi « quæstu et lucro ducerentur: esset autem quoddam « genus eorum, idque vel maxime ingenuum, qui « nec plausum, nec lucrum quærerent, sed visendi « causa venirent, studioseque perspicerent, quid « ageretur, et quo modo: ita[1] nos quasi in mercatus « quandam celebritatem ex urbe aliqua, sic in hanc « vitam ex alia vita et natura profectos, alios gloriæ « servire, alios pecuniæ: raros esse quosdam, qui, « ceteris omnibus pro nihilo habitis, rerum naturam « studiose intuerentur: hos se appellare sapientiæ « studiosos, id est enim philosophos: et ut illic libe-« ralissimum esset, spectare, nihil sibi acquirentem, « sic in vita longe omnibus studiis contemplationem « rerum cognitionemque præstare. »

IV. Nec vero Pythagoras nominis solum inven-

[1] Item.

n'en savait aucun, mais qu'il était philosophe. Et sur ce que le roi, surpris de la nouveauté de ce nom, le pria de lui dire qui étaient donc les philosophes, et en quoi ils différaient des autres hommes; voici quelle fut la réponse de Pythagore: « Il en est, dit-il, de ce monde et du commerce de la vie, « comme de ces grandes assemblées qui se tiennent parmi « nous à l'occasion des jeux publics. On sait que, dans le « concours de ceux qui s'y rendent, il y a des gens qui n'y « sont attirés que par l'envie de se distinguer dans les exer« cices du corps, et d'y mériter la couronne; d'autres, qui « n'y sont conduits que par l'espoir d'y faire quelque profit, « en vendant ou en achetant des marchandises; d'autres en« core qui, pensant plus noblement, n'y vont chercher ni « profits ni applaudissemens, mais qui songent uniquement « à voir ce qui s'y passe, et à faire leurs réflexions sur ce qui « s'y présente à leurs yeux. On en peut dire autant de tous « les hommes qui, passant d'une autre vie en celle-ci, comme « on passe d'une ville ou d'une assemblée dans une autre, y « apportent tous des vues différentes. Car, tandis que les uns « cherchent la gloire, et les autres les richesses, il y a une « troisième espèce d'hommes, mais peu nombreuse, qui, « traitant tout le reste de bagatelle, fait sa principale occu« pation de la contemplation des choses naturelles. Ce sont « ces derniers qui se disent philosophes, c'est-à-dire, ama« teurs de la sagesse. Et comme, à l'égard des jeux, il n'est « rien de si honnête que d'y assister sans aucune vue inté« ressée, de même, en ce monde, la profession la plus noble « est celle d'une étude qui n'a d'autre but que de parvenir « à la connaissance de toutes choses. »

IV. Pythagore n'inventa pas seulement le nom de la *philosophie;* il donna de plus à cette science une plus grande

tor, sed rerum etiam ipsarum amplificator fuit. Qui cum post hunc Phliasium sermonem in Italiam venisset, exornavit eam Græciam, quæ magna dicta est, et privatim, et publice, præstantissimis et institutis et artibus. Cujus de disciplina aliud tempus fuerit fortasse dicendi. Sed ab antiqua philosophia usque ad Socratem, qui Archelaum, Anaxagoræ discipulum, audierat, numeri motusque tractabantur, et unde omnia orirentur, quove recederent : studioseque ab his siderum magnitudines, intervalla, cursus anquirebantur, et cuncta cœlestia. Socrates autem primus philosophiam devocavit e cœlo, et in urbibus collocavit, et in domos etiam introduxit, et coegit de vita, et moribus, rebusque bonis et malis quærere. Cujus multiplex ratio disputandi, rerumque varietas, et ingenii magnitudo, Platonis memoria et litteris consecrata, plura genera effecit dissentientium philosophorum. E quibus nos id potissimum [1] consecuti sumus, quo Socratem usum [2] arbitrabamur, ut nostram ipsi sententiam tegeremus, errore alios levaremus, et in omni disputatione, quid esset simillimum veri, quæreremus.

Quem morem cum Carneades acutissime copiosissimeque tenuisset, fecimus et alias sæpe, et nuper in Tusculano, ut ad eam consuetudinem disputaremus. Et quatridui quidem sermonem superioribus ad te perscriptum libris misimus : quinto autem die, cum eodem loco consedissemus, sic est propositum, de quo disputaremus.

[1] Consectati. — [2] Arbitramur.

étendue, lorsque ensuite il passa dans cette partie de l'Italie, qu'on appelait la Grande-Grèce, et y donna des leçons tant publiques que particulières, sur ce que les sciences et les arts ont de plus utile. J'aurai peut-être lieu d'en discourir une autre fois. Il me suffit ici de dire que, jusqu'à Socrate, disciple d'Archélaüs, qui l'avait été d'Anaxagore, la philosophie ancienne se contentait d'enseigner la science des nombres, les principes du mouvement et les sources de la génération et de la corruption de toutes choses. A quoi elle joignait des observations exactes sur la grandeur, les distances et le cours des astres, et sur tout ce qui regarde les choses célestes. Socrate 7 fut le premier qui fit, pour ainsi dire, descendre la vraie philosophie du ciel, et qui, non-seulement la plaça dans les villes, mais l'introduisit dans les maisons, en forçant, en quelque manière, tout le monde de discourir sur ce qui peut servir à régler la vie, à former les mœurs et à distinguer le bien et le mal. Mais comme ses différentes méthodes de disputer, la variété des choses qu'il a traitées, et l'étendue de son génie dont la mémoire se trouve si bien consacrée dans les écrits de Platon, a produit plusieurs systèmes différens de philosophie, celui où je me suis attaché davantage, et dont il usait lui-même le plus volontiers, c'est de m'ouvrir moins sur mes propres sentimens, que de tâcher de tirer les autres d'erreur, et de chercher toujours, dans la dispute, le parti le plus vraisemblable. C'est la méthode dont se servait autrefois Carnéade, avec autant d'adresse que d'éloquence; et celle que j'ai souvent employée à son exemple, surtout en dernier lieu, dans nos conférences de Tusculum. Je vous ai déjà envoyé, mon cher Brutus, le résultat de ce qui y fut agité pendant les quatre premiers jours. Il me reste à vous rendre compte du cinquième, où le sujet de la dispute fut proposé en cette sorte.

V. AUDITOR. — Non mihi videtur, ad beate vivendum satis posse virtutem. CIC. — At hercule Bruto meo videtur : cujus ego judicium, pace tua dixerim, longe antepono tuo. AUD. — Non dubito. Nec id nunc agitur, tu illum quantum ames : [1] sed hoc, quod mihi dixi videri, quale sit : [2] de eo a te disputari volo. CIC. — Nempe negas ad beate vivendum satis posse virtutem? AUD. — Prorsus nego. CIC. — Quid? ad recte, honeste, laudabiliter, postremo ad bene vivendum satisne est præsidii in virtute? AUD. — Certe satis. CIC. — Potes igitur, aut qui male vivat, non eum miserum dicere, aut, quem bene fateare, eum negare beate vivere? AUD. — Quidni possim? nam etiam in tormentis recte, honeste, laudabiliter, et ob eam rem bene vivi potest, dummodo intelligas, quid nunc dicam bene. Dico enim, constanter, graviter, sapienter, fortiter. Hæc etiam in equuleum conjiciuntur, quo vita non adspirat beata. CIC. — Quid igitur? solane beata vita, quæso, relinquitur extra ostium limenque carceris, cum constantia, gravitas, fortitudo, sapientia, reliquæque virtutes rapiantur ad tortorem, nullumque recusent nec supplicium, nec dolorem? AUD.—Tu, si quid es facturus, nova aliqua conquiras oportet. Ista me minime movent, non solum quia pervulgata sunt, sed multo magis, quia, tamquam levia quædam vina nihil valent in aqua, sic stoicorum ista magis gustata, quam potata delectant. Velut iste chorus

[1] Sed de hoc. — [2] De quo.

V. L'AUDITEUR. — J'ai peine à croire que la vertu puisse suffire pour rendre l'homme heureux. CIC. — C'est toutefois le sentiment de Brutus, dont vous me permettrez de préférer l'autorité à la vôtre. L'AUD. — Cette préférence ne me surprend point. Mais il n'est pas question ici de la préférence que l'amitié vous fait avoir pour ses sentimens. Il s'agit de ma thèse, et de voir si vous êtes en état de la combattre. CIC. — Vous niez donc que la vertu suffise pour nous faire vivre heureusement? L'AUD. — Sans doute. CIC. — Mais quoi! ne convenez-vous pas du moins que la vertu nous fournit tout ce qui est nécessaire pour vivre d'une manière honnête et louable? L'AUD. — J'en demeure d'accord. CIC. — Pouvez-vous donc ne pas regarder comme malheureux celui qui vit mal, et comme heureux celui qui vit bien? L'AUD. — Comment ne le pourrais-je pas, étant persuadé qu'au milieu même des tourmens on peut vivre d'une manière honnête et louable, et par conséquent bien vivre? Mais il faut pourtant vous expliquer ce que j'entends par bien vivre. Selon moi, cela signifie vivre avec constance, avec gravité, avec sagesse, avec courage. Toutes ces choses peuvent bien se trouver au milieu des plus cruelles [8] souffrances. Mais n'y cherchons point la félicité. CIC. — Quoi donc! tandis que la confiance, la gravité, le courage, la sagesse et toutes les vertus se livreront de bonne grâce aux bourreaux, sans redouter ni supplices ni douleurs, n'y aura-t-il que la félicité qui s'évanouira à l'approche seule de la prison? L'AUD. — Si vous voulez me convaincre, cherchez d'autres raisons, je vous prie. Celles-ci ne me touchent point, non-seulement parce qu'elles sont usées, mais encore parce que ces vaines subtilités des stoïciens ressemblent aux petits vins qui ne portent point l'eau, et qui ont bien quelque agrément quand on les goûte, mais qui le per-

virtutum, in equuleum impositus, imagines constituit ante oculos cum amplissima dignitate, ut ad eas cursim perrectura beata vita, nec eas a se desertas passura videatur. Cum autem animum ab ista pictura imaginibusque virtutum, ad rem veritatemque traduxeris, hoc nudum relinquitur, possitne quis beatus esse, quamdiu torqueatur. Quamobrem hoc nunc quæramus: virtutes autem, noli vereri, ne expostulent, et querantur se a beata vita esse relictas. Si enim nulla virtus prudentia vacat, prudentia ipsa hoc videt, non omnes bonos esse etiam beatos: multaque de M. Atilio, Q. Cæpione, M. Aquillio recordatur: beatamque vitam, si imaginibus potius uti, quam rebus ipsis placet, conantem ire in equuleum, retinet (ipsa prudentia) negatque ei cum dolore et cruciatu quidquam esse commune.

VI. CICERO.—Facile patior, te isto modo agere: etsi iniquum est præscribere mihi te, quemadmodum a me disputari velis. Sed quæro, utrum aliquid actum superioribus diebus, an nihil arbitremur? AUD.—Actum vero, et aliquantum quidem. CIC.—Atqui, si ita est, profligata jam hæc, et pæne ad exitum adducta quæstio est. AUD.—Quo tandem modo? CIC.—Quia motus turbulenti, jactationesque animorum incitatæ, et impetu inconsiderato elatæ, rationem omnem repellentes, vitæ beatæ nullam partem relinquunt. Quis enim potest, mortem aut dolorem metuens, quorum alterum sæpe adest, alterum

dent quand on les avale. En effet, l'imagination éblouie de la majesté de ce groupe de vertus rassemblées et mises ensemble à la torture, croit d'abord que la félicité doit courir après elles, sans pouvoir s'en séparer. Mais détournez les yeux de dessus ce tableau, et écartez tant soit peu ces belles images, pour n'envisager que la vérité. Vous vous retrouvez, comme auparavant, contraint de douter si quelqu'un peut être heureux, tandis qu'il est dans les tourmens. Arrêtons-nous donc à l'éclaircissement de ce seul point. Et ne craignez pas que les vertus se plaignent d'avoir été abandonnées par la félicité : car il n'y a point de vertu sans prudence. Or, la prudence nous apprend que tous les gens de bien ne sont pas heureux, et nous rappelle les exemples 9 d'un Régulus, d'un Cépion, d'un Manius Aquillius. Que si même vous êtes plus touché des images que de la chose, je vous représenterai cette même prudence qui empêche la félicité de courir à la torture, en lui remontrant qu'elle n'est point faite pour les tourmens ni pour la douleur.

VI. CICÉRON. — Je veux bien ne me plus servir de ces preuves, quoiqu'il paraisse injuste que vous me prescriviez la manière dont je dois disputer contre vous. Je vous demande donc si vous croyez que ces jours passés nous ayons établi quelques vérités? L'AUD. — Je ne doute pas que nous n'en ayons reconnu quelques-unes. CIC. — Si cela est, je tiens qu'il ne reste presque plus de difficulté entre nous. L'AUD. — Pourquoi cela? CIC. — Parce que nous sommes convenus que la félicité ne peut compatir avec le trouble des passions, c'est-à-dire, avec ces mouvemens déréglés, qui, en mettant notre âme hors de son assiette ordinaire, nous font perdre la raison. Car, qui pourrait n'être pas malheureux, tandis qu'il craint la mort ou la douleur, puisque nous

semper impendet, esse non miser? Quid, si idem (quod plerumque fit) paupertatem, ignominiam, infamiam timet, si debilitatem, cæcitatem, si denique, quod non singulis hominibus, sed potentibus populis sæpe [1] contigit, servitutem: potest ea timens esse quisquam beatus? Quid, qui non modo ea futura timet, verum etiam fert sustinetque præsentia? Adde eodem exsilia, luctus, orbitates. Qui rebus his fractus ægritudine eliditur, potest tandem esse non miserrimus? Quid vero illum, quem libidinibus inflammatum et furentem videmus, omnia rabide appetentem cum inexplebili cupiditate, quoque affluentius voluptates undique hauriat, eo gravius ardentiusque sitientem, nonne recte miserrimum dixeris? Quid elatus ille levitate, inanique lætitia exsultans, et temere gestiens, nonne tanto miserior, quanto sibi videtur beatior? Ergo, ut hi miseri, sic contra illi beati, quos nulli metus terrent, nullæ ægritudines exedunt, nullæ libidines incitant, nullæ futiles lætitiæ, exsultantes languidis liquefaciunt voluptatibus. Ut maris igitur tranquillitas intelligitur, nulla ne minima quidem aura fluctus commovente: sic animi quietus et placatus status cernitur, quum perturbatio nulla est, qua moveri queat. Quod si est, qui vim fortunæ, qui omnia humana, quæ cuique accidere possunt, tolerabilia ducat, ex quo nec timor eum, nec angor attingat: idemque, si nihil concu-

[1] Contingit.

sommes condamnés à éprouver l'un, et continuellement menacés de l'autre? Que sera-ce si le même homme, comme il est ordinaire, craint encore la pauvreté, l'ignominie, l'infamie? s'il a peur de devenir perclus ou aveugle? s'il appréhende ce qui arrive souvent, non-seulement à des particuliers, mais même à des nations puissantes, je veux dire l'esclavage? Le croyez-vous heureux au milieu de toutes ces frayeurs? Ce sera bien pis si, non content de trembler pour l'avenir, il éprouve des malheurs présens; s'il essuie les horreurs de l'exil et la perte de ce qu'il a de plus cher au monde. Succombant ainsi sous le poids de tant d'afflictions, ne vous paraîtra-t-il pas le plus infortuné de tous les hommes? Trouvez-vous plus heureux cet autre, que nous voyons enflammé de cupidités sans bornes; qui désire tout avec fureur; qui veut envahir tout, et que rien ne peut assouvir; en sorte que, plus il abonde en toutes sortes de voluptés, plus on voit augmenter son avidité insatiable? Que dirons-nous de ces esprits légers qui s'abandonnent à une vaine joie, qui se font fête de tout, et qui sont toujours contens d'eux-mêmes? Ne vous paraissent-ils pas d'autant plus infortunés, qu'ils se montrent plus infatués de leur bonheur? Si donc tous ces gens-là sont malheureux, comme nous l'avons établi, nous devons, par la raison contraire, tenir pour heureux ceux qu'aucune frayeur ne saisit, qu'aucune affliction ne ronge, qu'aucune cupidité n'enflamme, qu'aucune folle joie ne transporte, qu'aucune volupté frivole n'amollit. Et comme on ne juge du calme parfait de la mer, que quand sa surface n'est pas même agitée du moindre vent; de même on ne saurait dire que l'âme soit dans une assiette absolument tranquille, que quand elle se trouve exempte de la plus petite passion. Cela supposé, pourriez-vous ne pas regarder comme heureux quelqu'un qui souffrirait sans émo-

piscat, nulla efferatur animi inani voluptate : quid est, cur is non beatus sit : et si hæc virtute efficiuntur, quid est, cur virtus ipsa per se non efficiat beatos?

VII. AUDITOR. — Atqui alterum dici non potest, quin ii, qui nihil metuant, nihil angantur, nihil concupiscant, nulla impotenti lætitia efferantur, beati sint : itaque id tibi concedo : alterum autem jam integrum non est. Superioribus enim disputationibus effectum est, vacare omni animi perturbatione sapientem. CIC. — Nimirum igitur confecta res est. Videtur enim ad exitum venisse quæstio. AUD. — Propemodum id quidem. CIC. — Verumtamen mathematicorum iste mos est, non est philosophorum. Nam geometræ cum aliquid docere volunt, si quid ad eam rem pertinet eorum, quæ ante docuerunt, id sumunt pro concesso et probato : illud modo explicant, de quo ante nihil scriptum est. Philosophi, quamcumque rem habent in manibus, in eam, quæ conveniunt, congerunt omnia, etsi alio loco disputata sunt. Quod ni ita esset, cur stoicus, si esset quæsitum, satisne ad beate vivendum virtus posset, multa diceret? Cui satis esset, respondere, se ante docuisse, nihil bonum esse, nisi quod honestum esset : hoc probato, consequens esse, beatam vitam virtute esse contentam : et, quo modo hoc sit consequens illi, sic illud huic : ut, si beata vita virtute

tion les plus cruelles injures du sort; qui ne serait consterné par aucun accident; qui ne serait troublé par aucune frayeur, par aucun chagrin, et qui, de plus, ne serait agité d'aucune cupidité, ni trop sensible aux attraits de la volupté? Or, si la vertu peut seule nous procurer un tel bien, qui peut douter qu'elle ne soit l'unique source du vrai bonheur?

VII. L'AUDITEUR. — On ne peut nier, je l'avoue, que celui-là ne soit heureux, qui ne craint, qui ne souffre, qui ne convoite rien, et qui n'est transporté d'aucune joie immodérée. Ainsi je vous passe cet article. CIC. — Vous ne pouvez non plus me contester l'autre; car, dans nos disputes précédentes, il a été établi que l'âme du sage était exempte de tout trouble. Ainsi voilà ma thèse prouvée. L'AUD. — Il ne s'en faut guère, à la vérité. CIC. — Je m'en tiendrais donc là, si je disputais ici en mathématicien plutôt qu'en philosophe. En effet, quand les géomètres veulent démontrer quelque problème, leur méthode est de supposer comme accordé ce qu'ils ont prouvé précédemment, et de s'arrêter uniquement à la preuve de la proposition, qui n'a point encore été démontrée. Mais il en est autrement des philosophes. Quand ils traitent quelque matière, ils rassemblent toutes les preuves qui tendent à soutenir le point contesté, quoiqu'ils les aient déjà établies ailleurs. Si cela n'était de la sorte, on ne verrait pas les stoïciens s'étendre si fort sur cette question, *si la vertu seule peut faire notre félicité?* Il leur suffirait de répondre qu'ils ont établi ce premier principe, qu'il n'y a rien de bon que ce qui est honnête. D'où il suit que la vertu suffit pour rendre la vie heureuse; l'un étant une conséquence de l'autre. Car c'est la vertu qui nous apprend que le bon est inséparable de l'honnête. Ce n'est pas toutefois ainsi qu'en usent ces philosophes. Ils ont composé des traités séparés sur l'honnête et

contenta sit; nisi honestum quod sit, nihil aliud sit bonum. Sed tamen non agunt sic. Nam et de honesto, et de summo bono separatim libri sunt: et cum ex eo efficiatur, satis magnam in virtute ad beate vivendum esse vim, nihilo minus hoc agunt separatim. Propriis enim et suis argumentis et admonitionibus tractanda quæque res est, tanta præsertim. Cave enim putes, ullam [1] a philosophia vocem emissam clariorem, ullumve esse philosophiæ promissum uberius, aut majus. Nam quid profitetur? o dii boni! perfecturam se, qui legibus suis paruissset, ut esset contra fortunam semper armatus: ut omnia præsidia haberet in se bene beateque vivendi; ut esset semper denique beatus. Sed videro, quid efficiat. Tantisper hoc ipsum magni æstimo, quod pollicetur. Nam Xerxes quidem refertus omnibus præmiis donisque fortunæ, non equitatu, non pedestribus copiis, non navium multitudine, non infinito pondere auri contentus, præmium proposuit [2] ei, qui invenisset novam voluptatem. Qua ipsa non [3] fuisset contentus: neque enim umquam finem inveniet libido. Nos vellem præmio elicere possemus, qui nobis aliquid attulisset, quo hoc firmius crederemus.

VIII. AUDITOR. — Vellem id quidem: sed habeo paullulum, quod requiram. Ego enim assentior, eorum quæ posuisti, alterum alteri consequens esse,

[1] In. — [2] Abest *ei*. — [3] Fuit.

sur le souverain bien, quoique le premier conduise naturellement à cette conclusion, que la vraie béatitude consiste dans la vertu. Mais en toutes choses, et surtout en celles qui sont de cette importance, il est bon de ne rien laisser à désirer pour la preuve de chaque proposition. Quel dogme, en effet, plus noble, quelle promesse plus relevée et plus utile est jamais sortie de la bouche de la philosophie, que celle dont il s'agit ici? Car, que nous annonce-t-elle? grands dieux! que quiconque suivra ses lois, sera toujours armé contre les atteintes de la fortune; qu'il trouvera en lui-même toutes les ressources nécessaires pour vivre bien et heureusement; et qu'enfin rien ne pourra altérer sa parfaite félicité. Si nous pouvons compter sur cette promesse des philosophes, c'est ce que nous verrons dans la suite. Convenons du moins, en attendant, qu'elle ne saurait être trop prisée. On dit qu'autrefois Xerxès *, tout comblé qu'il était des présens de la fortune, non content de ces armées prodigieuses et de ces vaisseaux sans nombre qui obéissaient à ses ordres, ni de l'immensité de ses richesses, proposa une grande récompense à celui qui pourrait lui enseigner un nouveau genre de volupté; mais, qu'après toutes ses recherches, il ne put encore trouver le secret de se satisfaire. Quelles bornes peut-on jamais mettre à la convoitise? Ne vaudrait-il donc pas mieux proposer un prix à celui qui trouverait des raisons encore plus fortes, s'il est possible, que celles que nous avons déjà, pour mettre notre thèse hors de doute?

VIII. L'AUD. Je le voudrais comme vous; quoiqu'il me reste peu d'éclaircissement à vous demander. Car je suis forcé de vous accorder qu'il y a une conséquence nécessaire dans vos principes. En effet, s'il n'y a rien de bon que ce qui est

* *Voyez* Val. Max., liv. IX, chap. 1; Athénée, liv. III.

ut, quemadmodum, si quod honestum sit, id solum sit bonum, sequatur, vitam beatam virtute confici: sic, si vita beata in virtute sit, nihil esse, nisi virtutem, bonum. Sed Brutus tuus, auctore [1] Aristo et Antiocho, non sentit hoc: putat enim, etiam si sit bonum aliquod præter virtutem. CIC. — Quid igitur? contra Brutumne me dicturum putas? AUD. — Tu vero, ut videtur: nam præfinire non est meum. CIC. — Quid cuique igitur consentaneum sit, alio loco. Nam ista mihi et cum Antiocho sæpe, et cum Aristone nuper, cum Athenis imperator apud eum deversarer, dissensio fuit. Mihi enim non videbatur quisquam esse beatus posse, cum in malis esset: in malis autem sapientem esse posse, si essent ulla corporis, aut fortunæ mala. Dicebantur hæc, quæ scripsit etiam Antiochus locis pluribus: virtutem ipsam per se beatam vitam efficere posse, neque tamen beatissimam: deinde ex majore parte plerasque res nominari, etiam si qua pars abesset, ut vires, ut valitudinem, ut divitias, ut honorem, ut gloriam: quæ genere, non numero cernerentur: item beatam vitam, etiam si ex aliqua parte clauderet, tamen ex multo majore parte obtinere nomen suum. Hæc nunc enucleare non ita necesse est: quamquam non constantissime dici mihi videntur. Nam et qui beatus est, non intelligo, quid requirat, ut sit beatior (si est enim quod desit, ne beatus quidem est): et, quod ex majore parte unamquamque rem appellari

[1] Aristone.

honnête, il est bien sûr que la vertu fait notre bonheur; et si cela est, on ne doit point reconnaître d'autre bien qu'elle. Mais prenez garde que ce n'est pas là le sentiment de votre ami Brutus. Car il croit, comme ses maîtres, Ariste [10] et Antiochus, que quoique la vertu nous rende heureux, il est néanmoins encore d'autres vrais biens en ce monde. CIC. — Eh quoi! voudriez-vous me mettre aux mains avec Brutus? L'AUD. — Vous ferez sur cela ce qu'il vous plaira; car je ne prétends pas vous rien prescrire. CIC. — Nous verrons une autre fois, qui de nous raisonne le plus conséquemment. Cette discussion me sera d'autant plus aisée, que j'ai souvent disputé là-dessus, non-seulement avec Antiochus, mais encore avec Ariste, lorsque dernièrement je logeai chez lui à Athènes, en revenant de mon gouvernement [11] de Cilicie. Je soutenais alors contre eux, que quiconque éprouve de vrais maux, ne peut être heureux. Or, on doit avouer que si les douleurs du corps ou les revers de la fortune sont de vrais maux, le sage n'en est pas à l'abri. A cela ils me répondaient, ce qu'Antiochus a soutenu fort au long dans ses écrits, que la vertu par elle-même suffit pour rendre l'homme heureux, bien qu'il ne le soit pas parfaitement. Car la plupart des choses reçoivent leur dénomination de ce qui en compose la plus grande partie, encore qu'il y manque quelque point; comme quand on parle des forces, de la santé, des richesses, des honneurs, de la gloire, et des autres choses dont on juge par le genre, et non par le plus ou le moins. Ainsi, disaient-ils, pour manquer de quelques biens, la félicité ne doit pas perdre son nom, pourvu qu'elle en possède les principaux avantages. Sans vouloir éplucher ici ces raisonnemens, il me semble que vous en sentirez aisément la contradiction. En effet, je n'entends pas bien comment celui qui est heu-

spectarique dicunt, est, ubi id isto modo valeat. Cum vero tria genera malorum esse dicant: qui duorum generum malis omnibus urgeatur, ut omnia adversa sint in fortuna, omnibus oppressum corpus et confectum doloribus, huic paullumne ad beatam vitam deesse dicemus, non modo ad beatissimam? Hoc illud est, quod Theophrastus sustinere non potuit. Nam cum statuisset, verbera, tormenta, cruciatus, patriæ eversiones, exsilia, orbitates magnam vim habere ad male misereque vivendum, non est ausus elate et ample loqui, cum humiliter demisseque sentiret.

IX. Quam bene, non quæritur: constanter quidem certe. Itaque mihi placere non solet, consequentia reprehendere, cum prima concesseris. Hic autem, elegantissimus omnium philosophorum et eruditissimus, non magnopere reprehenditur, cum tria genera dicit bonorum: vexatur autem ab omnibus, primum in eo libro, quem scripsit de vita beata, in quo multa disputat, quamobrem is, qui torqueatur, qui crucietur, beatus esse non possit. In eo etiam putatur dicere, in rotam, beatam vitam non escendere. Non usquam id quidem dicit omnino: sed, quæ dicit, idem valent. Possum igitur, cui concesserim, in malis esse dolores corporis, in malis naufragia fortunæ,

reux, a quelque chose de plus à désirer pour l'être davantage. On ne saurait l'appeler heureux, si quelque chose lui manque. Et quand on dit que les choses reçoivent leur dénomination de ce qui en compose la meilleure partie, il y a des cas où l'on peut bien appliquer cet axiome, mais non pas en celui-ci. Il est aisé d'en convaincre ceux qui pensent de la sorte; car ils conviennent qu'il y a trois sortes de maux : ceux du corps, et ceux de l'esprit, outre ceux que nous cause l'infortune. Or, supposons que le sage en éprouve des deux espèces : pourra-t-on soutenir qu'il lui manque peu de chose pour être, je ne dis pas souverainement heureux, mais même simplement heureux? C'est ici où s'est manifesté le faible du système de Théophraste. Car on lui reproche qu'ayant eu la faiblesse de penser et d'avouer que les supplices, les souffrances, la destruction de la patrie, l'exil, la perte des enfans, contribuent beaucoup au malheur de la vie, il ne lui a plus été possible de nous donner des leçons nobles et généreuses.

IX. S'il s'est trompé dans ses principes, c'est ce que je n'examine point. Mais du moins a-t-il raisonné conséquemment; et il paraît absurde qu'après lui avoir accordé ses premières propositions, on rejette des conséquences qui en sont une suite nécessaire. En effet, on ne conteste presque point à ce grand homme, le plus éloquent et le plus savant de tous les philosophes, sa distinction des trois sortes de biens. En quoi on ne prend pas garde qu'elle entraîne manifestement la distinction d'autant de sortes de maux. Ainsi chacun le vexe, pour avoir enseigné dans son livre *de la Vie heureuse*, que celui qui est dans les souffrances et à la torture, ne peut être heureux; et pour avoir soutenu, sinon formellement, du moins en termes équivalens, que la félicité n'était jamais montée sur la roue, qui est un genre de supplice usité chez les

huic succensere dicenti, non omnes bonos esse beatos, cum in omnes bonos ea, quæ ille in malis numerat, cadere possint? Vexatur idem Theophrastus et libris et scholis omnium philosophorum, quod in Callisthene suo laudarit illam sententiam,

Vitam regit fortuna, non sapientia.

Negant ab ullo philosopho quidquam dictum esse languidius. Recte id quidem: sed nihil intelligo dici potuisse constantius. Si enim tot sunt in corpore bona, tot extra corpus in casu atque fortuna: nonne consentaneum est, plus fortunam, quæ domina rerum sit et externarum et ad corpus pertinentium, quam consilium, valere? An malumus Epicurum imitari? Qui multa præclare sæpe dicit: quam enim sibi constanter convenienterque dicat, non laborat. Laudat tenuem victum. Philosophi id quidem: sed si Socrates, aut Antisthenes diceret, non is, qui finem bonorum voluptatem esse dixerit. Negat, quemquam jucunde posse vivere, nisi idem honeste, sapienter, justeque vivat. Nihil gravius, nihil philosophia dignius; nisi idem hoc ipsum, honeste, sapienter, juste, ad voluptatem referret. Quid melius, quam, fortunam exiguam intervenire sapienti? Sed hoc isne dicit, qui, cum dolorem non modo maximum malum, sed solum malum etiam dixerit, toto corpore opprimi

Grecs : comme si, après lui avoir passé que les douleurs du corps et les revers de la fortune doivent être mis au rang des maux, on pouvait raisonnablement contredire cette conclusion, que l'on peut donc être vertueux, sans être heureux ; puisque la vertu n'empêche pas qu'on n'éprouve tous les maux dont je viens de parler. Toutes les voix des philosophes se sont élevées contre le même Théophraste, pour avoir loué, dans son [12] Callisthène, cette sentence :

Le sort règle nos jours, plutôt que la sagesse.

Sur quoi l'on s'écrie, que jamais trait plus lâche n'est sorti de la bouche d'un philosophe. Je ne le conteste point. Mais il est pourtant vrai que Théophraste n'a rien dit en cela, qui ne suive de ses principes. Car, s'il est tant de sortes de vrais biens qui dérivent du corps, et tant d'autres incorporels qui dépendent du hasard et de la fortune, on ne peut nier que la sagesse n'ait moins de pouvoir en ce monde que la fortune, dont l'empire s'étend sur les corps, ainsi que sur toutes les autres choses qui sont hors de nous. Aimons-nous mieux imiter Epicure, qui souvent dit de bonnes choses, sans trop s'embarrasser si elles cadrent à ses principes ? Trait vraiment digne d'un philosophe, mais qui conviendrait à un Socrate, à un Antisthène *, et non à un homme qui met le souverain bien dans la volupté. Il nie que la vie puisse être agréable, si elle n'est conforme aux bienséances, à la sagesse, à la justice. Rien de plus grave, rien de plus digne de la philosophie ; si tout ce qu'il dit des bienséances, de la sagesse et de la justice, il ne le rapportait pas aussitôt à la volupté. Qu'y a-t-il de mieux, que de dire que la fortune a peu de part aux affaires du sage ? Mais cela peut-il sortir de

* *Voyez* Athénée, liv. V, chap. 20 ; et Diog. Laërç., liv. III.

possit doloribus acerrimis tum, cum maxime contra fortunam glorietur? Quod idem melioribus etiam verbis Metrodorus, *Occupavi*, inquit, *te fortuna atque cepi: omnesque aditus tuos interclusi, ut ad me adspirare non posses.* Præclare, si Aristo Chius, aut si stoicus Zeno diceret, qui, nisi quod turpe esset, nihil malum duceret. Tu vero Metrodore, qui omne bonum in visceribus medullisque condideris, et definieris, summum bonum firma corporis affectione, explorataque spe contineri, fortunæ aditus interclusisti? Quo modo? Isto enim bono jam exspoliari potes.

X. Atqui his capiuntur imperiti: et propter hujusmodi sententias, istorum hominum est multitudo. Acute autem disputantis illud est, non, quid quisque dicat, sed quid cuique dicendum sit, videre. Velut in ea ipsa sententia, quam in hac disputatione suscepimus, omnes bonos semper beatos volumus esse, quid dicam bonos, perspicuum est. Omnibus enim virtutibus instructos et ornatos, cum sapientes, tum viros bonos dicimus. Videamus, qui dicendi sint beati. Equidem hos existimo, qui sint in bonis, nullo adjuncto malo. Neque ulla alia huic verbo, cum beatum dicimus, subjecta notio est, nisi, secretis malis omnibus, cumulata bonorum complexio. Hanc assequi virtus, si quidquam præter ipsam boni est, non

la même bouche qui soutient que la douleur, non-seulement est le plus grand des maux, mais même le seul que nous ayons à craindre? Et ne fait-il pas beau entendre Epicure braver ainsi la fortune, tandis qu'elle peut l'accabler en un instant des plus vives douleurs? Métrodore s'écriait avec grâce : *Fortune, tu as beau faire, je suis inaccessible à toutes tes attaques. J'ai fermé, j'ai fortifié toutes les avenues par où tu pouvais venir à moi.* Beau mot, s'il nous venait d'un Ariston de Chio, ou du stoïcien Zénon, qui ne regardent comme mal que ce qui est déshonnête. Mais t'appartient-il de parler ainsi, Métrodore? toi, qui renfermes le souverain bien dans tes veines et dans tes entrailles, et qui le fais dépendre d'une santé ferme, sur laquelle tu fondes toutes tes espérances? insensé qui ne vois pas que tout cela peut t'être enlevé dans le moment par cette même fortune, à qui tu te vantes d'avoir fermé toute entrée.

X. Ce sont pourtant là de ces traits qui séduisent les ignorans. Ce sont de ces sentences qui attirent la multitude. Mais ceux qui savent raisonner n'en sont pas les dupes. Ils s'attachent, non à ce qu'on dit, mais à ce qu'on doit dire. Ils ne reprocheront pas le même défaut à ma thèse, où je soutiens que les gens de bien sont toujours heureux. Par ces mots de *gens de bien*, et de *sages*, il est évident que j'entends ceux qui sont ornés de toutes les vertus. Reste à expliquer ce que j'entends par le mot d'*heureux*. Or, je comprends par-là ceux qui possèdent tous les biens sans aucun mélange de maux. Je ne crois pas, en effet, que la félicité nous présente d'autre notion, que la plénitude de toutes sortes de vrais biens, et l'exclusion de toutes choses contraires. Cela étant, on voit bien que la vertu y aspirerait vainement si, hors d'elle, il était quelque vrai bien. Car bientôt elle serait assaillie par une

potest. Aderit enim malorum, si mala illa ducimus, turba quædam, paupertas, ignobilitas, humilitas, solitudo, amissio suorum, graves dolores corporis, perdita valitudo, debilitas, cæcitas, interitus patriæ, exsilium, servitus denique. In his tot et tantis atque etiam quæ plura possunt accidere, potest esse sapiens. Nam hæc casus importat, qui in sapientem potest incurrere. At si ea mala sunt, quis potest præstare, sapientem semper beatum fore; cum vel in omnibus his uno tempore esse possit? Non igitur facile concedo, neque Bruto meo, neque communibus magistris, neque veteribus illis, Aristoteli, Speusippo, Xenocrati, Polemoni, ut cum ea, quæ supra enumeravi, in malis numerent, iidem dicant, semper beatum esse sapientem. Quod si titulus hic delectat insignis et pulcher, Pythagora, Socrate, Platone dignissimus, inducant animum, illa, quorum splendore capiuntur, vires, valitudinem, pulchritudinem, divitias, honores, opes contemnere, eaque, quæ his contraria sint, pro nihilo ducere: tum poterunt clarissima voce profiteri, se, neque fortunæ impetu, nec multitudinis opinione, nec dolore, neque paupertate terreri, omniaque sibi in sese esse posita, neque esse quidquam extra suam potestatem, quod ducant in bonis. [1] Namque et hæc loqui, quæ sunt magni cujusdam et alti viri, et eadem, quæ vulgus, in malis et bonis numerare, concedi [2] nullo modo potest: qua gloria commotus Epicurus exoritur, cui

[1] Neque hunc et hæc loqui. — [2] Ullo.

foule de maux, tels que la pauvreté, l'abjection, l'humiliation, l'abandon des amis, la perte des proches; les vives douleurs du corps, le dérangement total de la santé, la débilité des nerfs, la cécité, la désolation de la patrie, l'exil, et enfin la servitude; supposé pourtant que tous ces accidens puissent passer pour de vrais maux. D'ailleurs, ceux-là et beaucoup d'autres peuvent arriver au sage, puisqu'ils dépendent du hasard, auquel le sage est exposé comme le reste des hommes. Si donc ce sont de vrais maux, qui peut s'assurer que le sage sera toujours heureux, n'étant pas impossible que ces choses ne se trouvent même réunies toutes ensemble en sa personne? Par ces considérations, j'aurais peine à me ranger à l'avis de mon ami Brutus; quoique ce soit celui de nos communs maîtres, et de ces anciens philosophes, Aristote, Speusippe, Xénocrate, et Polémon, qui, après avoir mis au rang des vrais maux les accidens dont je viens de parler, n'ont pas laissé de soutenir que le sage est toujours heureux. S'ils font tant de cas de ce beau nom de sage, qu'ont justement mérité Pythagore, Socrate et Platon, qu'ils apprennent plutôt d'eux à mépriser toutes ces choses dont l'éclat les a si fort éblouis, la vigueur, la santé, la beauté, les richesses, les dignités, et à compter pour rien tous les prétendus maux contraires. C'est alors qu'ils pourront publier à haute voix, qu'ils ne craignent ni les traverses de la fortune, ni les jugemens de la multitude, ni les douleurs, ni la pauvreté. C'est alors qu'ils pourront se vanter d'avoir en eux-mêmes de quoi se rendre heureux, en retranchant du nombre des biens tout ce qui est hors de leur pouvoir. Mais je ne puis souffrir qu'un homme, tel que Brutus, allie les viles idées du vulgaire sur le fait des biens et des maux, à des sentimens aussi nobles et aussi relevés que le sont les siens sur l'article de la vertu. Il n'y a pas cependant

etiam, si diis placet, videtur semper sapiens beatus? Hic dignitate hujus sententiæ capitur; sed numquam id diceret, si ipse se audiret. Quid est enim, quod minus conveniat, quam ut is, qui vel summum, vel solum malum dolorem esse dicat, idem censeat, *Quam hoc suave est* tum, cum dolore crucietur, dicturum esse sapientem? Non igitur ex singulis vocibus philosophi spectandi sunt, sed ex perpetuitate atque constantia.

XI. AUDITOR. — Adducis me, ut tibi assentiar. Sed tua quoque, vide, ne desideretur constantia. CIC. — Quonam modo? AUD. — Quia legi tuum nuper quartum de Finibus. In eo mihi videbare, contra Catonem disserens, hoc velle ostendere, quod mihi quidem probatur, inter Zenonem et peripateticos nihil præter verborum novitatem interesse. Quod si ita est, quid est causæ, quin, si Zenonis rationi consentaneum sit, satis magnam vim in virtute esse ad beate vivendum, liceat idem peripateticis dicere? Rem enim opinor spectari oportere, non verba. CIC. — Tu quidem tabellis obsignatis agis mecum, et testificaris, quid dixerim aliquando, aut scripserim. Cum aliis isto modo, qui legibus impositis disputant. Nos in diem vivimus? Quodcumque nostros animos probabilitate percussit, id dicimus. Itaque soli sumus liberi. Verumtamen, quoniam de constantia paullo ante diximus, non ego hoc loco id quærendum puto, verumne sit, quod Zenoni pla-

jusqu'à Epicure, qui osé aspirer à la gloire de parler sur ce point comme nos maîtres. Car ne lui entend-on pas prononcer hardiment, que le sage lui paraît toujours heureux? On voit bien qu'il a été frappé de la noblesse de ce sentiment. Mais parlerait-il de la sorte, s'il s'entendait lui-même? Qu'y a-t-il de moins compatible, que de regarder la douleur comme le plus grand de nos maux, ou même le seul, et de croire que le sage, au milieu des plus rudes tourmens, pourra s'écrier : *Que cela* [13] *est doux!* Avouons donc qu'il ne faut pas juger des sentimens des philosophes par les termes qu'ils emploient, mais par la liaison et par l'accord de leurs principes.

XI. L'AUDITEUR. — Je ne puis m'empêcher d'applaudir à cette vérité. Mais voyons si vous ne tombez pas vous-même dans quelque contradiction. CIC. — Comment cela? L'AUD. — C'est que lisant dernièrement [14] votre quatrième livre *du bien et du mal*, j'ai remarqué qu'en disputant contre Caton, vous lui soutenez, et avec raison selon moi, qu'entre le sentiment de Zénon et celui des péripatéticiens, il n'y a rien de différent que quelques termes nouveaux. Or, si cela est, qui empêche que, puisqu'il plaît à Zénon de dire que la vertu est assez forte pour rendre la vie heureuse, les péripatéticiens ne soient en droit de dire la même chose? Car je suis bien d'avis qu'il faut moins avoir égard aux termes qu'aux choses. CIC. — A ce que je vois, vous prétendez me battre avec mes [15] propres armes, en m'opposant ce que j'ai pu dire ou écrire en d'autres occasions. Cela serait fort bon, si vous disputiez contre ces philosophes qui se sont fixés à de certaines opinions. Mais souvenez-vous que je suis d'une secte où l'on vit au jour la journée. Ainsi nous ne nous en tenons à aucun sentiment, qu'autant qu'il nous paraît conserver le degré de probabilité qui nous avait frappés; et c'est pour cela

cuerit, quodque ejus auditori, Aristoni, bonum esse solum, quod honestum esset: sed, si ita esset, tum ut hoc totum, beate vivere, in una virtute poneret. Quare demus hoc sane Bruto, ut sit beatus semper sapiens. Quam sibi conveniat, ipse viderit. Gloria quidem hujus sententiæ quis est illo viro dignior? Nos tamen teneamus, ut sit idem beatissimus.

XII. Etsi Zeno Citticus, advena[1] quidem, et ignobilis verborum opifex, insinuasse se in antiquam philosophiam videtur.

Hujus sententiæ gravitas a Platonis auctoritate repetatur: apud quem sæpe hæc oratio usurpata est, ut nihil præter virtutem diceretur bonum: velut in Gorgia Socrates; « Cum esset ex eo quæsitum, « Archelaum Perdiccæ filium, qui tum fortunatissi- « mus haberetur, nonne beatum putaret? *Haud scio*, « *inquit. Numquam enim cum eo collocutus sum.* Ain' « tu? an tu aliter id scire non potes? *Nullo modo.* Tu « igitur ne de Persarum quidem rege magno potes « dicere, beatusne sit? *An ego*[2] *possim, cum igno-* « *rem, quam sit doctus, quam vir bonus?* Quid? tu in « eo sitam vitam beatam putas? *Ita prorsus existimo*,

[1] Quidam. — [2] Possum.

que nous nous regardons comme les seuls indépendans. Toutefois, quoique je me sois déclaré ci-devant contre les raisonnemens inconséquens, je veux bien ne pas entrer ici dans la question, si Zénon et son disciple Ariston ont eu raison de poser pour principe qu'il n'y a de bon que ce qui est honnête. Supposons qu'il y ait encore d'autres vrais biens : en serez-vous moins persuadé que la vertu peut seule faire notre félicité? Sans donc nous embarrasser si Brutus, sur ce point, est bien d'accord avec lui-même, passons-lui cette proposition, que le sage est toujours heureux. Qui mérite mieux que lui la gloire attachée à un tel sentiment? Mais, à notre égard, tâchons de pousser les choses encore plus loin, en montrant que le sage est non-seulement heureux, mais même souverainement heureux.

XII. Or, encore qu'un je ne sais quel étranger, un Zénon [16] Citien, vil artisan de termes nouveaux, et vrai singe de l'ancienne philosophie, ait voulu se faire honneur de cette excellente maxime, il est pourtant vrai qu'elle est due à notre grand Platon. Car il répète souvent, qu'il n'y a rien de bon que la vertu; témoin son Gorgias, où l'on voit le trait suivant : « On demandait à Socrate ce qu'il pensait du bonheur [17] « d'Archélaüs, fils de Perdiccas, et qui passait alors pour « l'homme du monde le plus heureux. *Je ne puis*, répondit- « il, *en rien dire, n'ayant jamais eu d'entretien avec lui.* « *Comment ne pouvez-vous le connaître d'une autre ma-* « *nière? Nullement.* Sur quoi quelqu'un lui ayant opposé « qu'il ne pouvait donc juger de la félicité du grand roi de « Perse : *Comment le pourrais-je*, repartit-il, *puisque* « *j'ignore s'il est savant et homme de bien?* Comme on lui « demanda ensuite, s'il faisait consister toute la félicité en « ces deux points, il n'hésita pas à répondre qu'il le pensait

« *bonos, beatos : improbos, miseros.* Miser ergo Ar« chelaus? *Certe, si injustus.* Videturne omnem hic « beatam vitam in una virtute ponere? » Quid vero in Epitaphio? quo modo idem? « Nam cui viro, inquit, « ex se ipso apta sunt omnia, quæ ad beate viven« dum ferunt, nec suspensa aliorum aut bono casu, « aut contrario pendere ex alterius eventis, et errare « coguntur : huic optime vivendi ratio comparata est. « Hic est ille moderatus, hic fortis, hic sapiens, « hic, et nascentibus, et cadentibus cum reliquis « commodis, tum maxime liberis, parebit et obe« diet præcepto illi veteri :

« Neque enim lætabitur umquam, nec mærebit nimis,
« Quod semper in se ipso omnem spem reponet sui. »

XIII. Ex hoc igitur Platonis, quasi quodam sancto augustoque fonte nostra omnis manabit oratio.

Unde igitur rectius ordiri possumus, quam a communi parente natura? Quæ quidquid genuit, non modo animal, sed etiam quod ita ortum esset e terra, ut stirpibus suis niteretur, in suo quodque genere perfectum esse voluit. Itaque et arbores, et vites, et ea, quæ sunt humiliora, neque se tollere a terra altius possunt; alia semper virent, alia hieme nudata, verno tempore tepefacta frondescunt : neque est ullum, quod non ita vigeat interiore quodam motu, et suis in quoque seminibus inclusis, ut aut flores, aut

« ainsi ; tenant pour heureux les gens de bien, et les méchans pour malheureux. Et sur ce qu'on lui répliqua, que « sur ce pied Archélaüs pouvait donc être malheureux : *Oui* « *sans doute*, dit-il, *s'il est injuste*. Or, n'est-ce pas là sup- « poser que la félicité de la vie consiste dans la seule vertu ? » Voyez encore comme s'en explique le même Platon, dans son Ménéxène : « Celui-là, fait-il dire à Socrate, me paraît « prendre la route la plus sûre pour être heureux en ce « monde, qui tâche de trouver dans son propre fonds tout « ce qui peut le rendre tel, sans être forcé de faire dépendre « son bonheur de la bonne ou de la mauvaise fortune, ou « de ce qui peut arriver à autrui. Un tel homme est modéré, « il est ferme, il est sage ; et soit dans la prospérité ou dans « l'adversité, soit qu'il lui naisse ou qu'il lui meure des « enfans, on le voit toujours soumis à l'ancien précepte qui « nous défend de nous livrer jamais trop ni à la joie, ni à « l'abattement, et qui veut que nous mettions toujours en « nous-mêmes notre principale confiance. »

XIII. Telle est la doctrine de Platon, et c'est d'elle d'où coulera désormais, comme d'une source auguste et divine, tout ce que je vais vous dire sur ce sujet. Mais par où pouvons-nous mieux commencer que par notre commune mère la nature ? Considérez toutes ses productions, non-seulement celles qui sont animées, mais même celles qui sont faites pour tenir à la terre par leurs racines. Il n'y en a aucune qui ne soit parfaite en son genre. Ainsi les arbres, les vignes et les autres plantes plus petites, soit qu'elles conservent une perpétuelle verdure, soit qu'après s'être dépouillées de leurs feuilles pendant l'hiver, elles s'en revêtent tout de nouveau au printemps, sont tellement constituées, qu'il n'y en a aucune qui, par un mouvement intérieur et par la force des se-

fruges fundat, aut baccas, omniaque in omnibus, quantum in ipsis sit, nulla vi impediente, perfecta sint. Facilius vero etiam in bestiis, quod his sensus a natura est datus, vis ipsius naturæ perspici potest. Namque alias bestias nantes, aquarum incolas esse voluit : alias volucres, cœlo frui libero : serpentes quasdam : quasdam esse gradientes : earum ipsarum partim solivagas, partim congregatas : immanes alias, quasdam autem cicures. Nonnullas abditas, terraque tectas. Atque earum quæque suum tenens munus, cum in disparis animantis vitam transire non possit, manet in lege naturæ. Et ut bestiis aliud alii præcipui a natura datum est, quod suum quæque retinet, nec discedit ab eo : sic homini multo quiddam præstantius : etsi præstantia debent ea dici, quæ habent aliquam comparationem. Humanus autem animus, decerptus ex mente divina, cum alio nullo, nisi cum ipso deo, si hoc fas est dictu, comparari potest. Hic igitur, si est excultus, et si ejus acies ita curata est, ut ne cæcaretur erroribus; fit perfecta mens, id est, absoluta ratio : quod est idem virtus. Et, si omne beatum est, cui nihil deest, et quod in suo genere expletum atque cumulatum est, idque virtutis est proprium : certe omnes virtutis compotes, beati sunt. Et hoc quidem mihi cum Bruto convenit, item cum Aristotele, Xenocrate, Speusippo, Polemone.

XIV. Sed mihi videntur etiam beatissimi. Quid enim deest ad beate vivendum ei, qui confidit suis bonis? Aut, qui diffidit, beatus esse qui potest?

mences qu'elles renferment, ne produise des fleurs ou des fruits. De sorte que si quelque violence ne s'y oppose, tout parvient chez elles à la perfection, autant que leur nature le comporte. Cela se reconnaît encore mieux dans les animaux qui, étant doués de sentiment, manifestent davantage la puissance de la nature. Car elle a placé dans les eaux ceux qui sont propres à nager, et dans les airs, ceux qui sont disposés à voler. Parmi les animaux terrestres, elle a fait ramper les uns et marcher les autres. Elle a voulu que ceux-ci vécussent seuls, et ceux-là en troupeaux. Elle a rendu les uns féroces, les autres doux, et en a condamné quelques espèces à vivre cachées sous terre : le tout étant établi de sorte que chaque animal demeure ferme dans son poste, et suit inviolablement la loi qui lui a été prescrite par la nature, sans pouvoir changer sa façon de vivre. Or, comme chaque genre d'animaux a quelque chose de particulier qui le distingue essentiellement des autres, l'homme a reçu de la nature une propriété plus excellente encore, si l'on peut parler ainsi d'un avantage qui, n'ayant aucune analogie avec ceux des bêtes, ne saurait leur être comparé. Je parle de notre âme qui, étant une émanation de la Divinité, ne peut, si j'ose le dire, entrer en comparaison qu'avec Dieu seul. Cela est si vrai, que si on prend soin de cultiver cette âme, et de la purger des illusions qui la jettent dans l'aveuglement, elle est capable de parvenir d'elle-même à ce haut degré d'intelligence, qui est la raison parfaite, à laquelle nous donnons le nom de vertu. Si donc c'est être heureux que d'être accompli de tous points, et parfait en son genre, et si cette perfection est le propre de la vertu, il est évident que tout homme vertueux est heureux, et c'est sur quoi je suis d'accord, non-seulement avec Brutus, mais encore avec Aristote, Xénocrate, Speusippe et Polémon.

XIV. Mais je vais plus loin, et je soutiens même que la

At diffidat necesse est, qui bona dividit tripertito. Qui enim poterit aut corporis firmitate, aut fortunæ stabilitate confidere? Atqui, nisi stabili, et fixo, et permanente bono, beatus esse nemo potest. Quid ergo ejusmodi istorum est? Ut mihi Laconis illud dictum in hos cadere videatur: qui glorianti cuidam mercatori, quod multas naves in omnem oram maritimam dimisisset, *non sane optabilis quidem ista*, inquit, *rudentibus apta fortuna*. An dubium est, quin nihil sit habendum in eo genere, quo vita beata [1] compleatur, si id possit amitti? Nihil enim interarescere, nihil exstingui, nihil cadere debet eorum, in quibus vita beata consistit. Nam qui timebit, ne quid ex his deperdat, beatus esse non poterit. Volumus enim, eum, qui beatus sit, tutum esse, inexpugnabilem, septum atque munitum; non ut parvo metu præditus sit, sed ut nullo. Ut enim innocens is dicitur, non qui leviter nocet, sed qui nihil nocet: sic sine metu is habendus est, non qui parum metuit, sed qui omnino metu vacat. Quæ est enim alia fortitudo, nisi animi affectio cum in adeundo periculo, et in labore ac dolore patiens, tum procul ab omni metu? Atque hæc certe non ita se haberent, nisi omne bonum in una honestate consisteret. Qui autem illam maxime optatam et expetitam securitatem (securitatem autem nunc appello, vacuitatem ægritudinis, in qua vita beata posita est) habere quisquam potest, cui aut adsit, aut adesse possit

[1] Complectitur. — [2] Parva.

vertu seule rend l'homme souverainement heureux. En effet, que reste-t-il à désirer à quiconque est content de son sort? Et celui qui n'en est pas content, comment pourrait-il être heureux? Or, il n'est pas possible de s'assurer d'un contentement durable quand on admet trois sortes de vrais biens. Eh! qui peut compter sur une santé permanente, ou sur une fortune invariable? Cependant on ne saurait établir de vrai bonheur que sur quelque avantage fixe et inaltérable. Or, on le chercherait vainement dans les biens dont je viens de parler; et à ce sujet je me souviens de ce mot d'un Lacédémonien qui, ayant ouï un marchand se glorifier d'avoir fait partir plusieurs vaisseaux pour différens ports : *Je ne fais pas grand cas,* dit-il, *d'un bonheur qui ne tient qu'à quelques cordages.* Il est donc hors de doute que tout ce qui peut nous échapper, ne peut être mis au rang des choses qui rendent la vie parfaitement heureuse. Car il n'est pas possible d'être heureux, tant qu'on craint de perdre ce qu'on affectionne. Aussi voulons-nous que pour l'être on soit à l'épreuve de tout, muni et fortifié contre tout, et par conséquent invincible, et non-seulement inaccessible à quelques petites craintes, mais à toutes. En effet, comme on ne peut se dire innocent, si l'on est coupable du plus léger délit, de même on ne peut se dire exempt de frayeur, tant qu'il en reste tant soit peu dans le cœur. Qu'entendons-nous par le courage, sinon une disposition de l'âme qui ne lui permette de s'épouvanter d'aucun péril, ni de succomber à aucun excès de travail ou de douleur? Or, cette heureuse situation ne peut se rencontrer que dans celui qui fait consister le souverain bien dans la vertu. Car, comment oser aspirer à cette sécurité si désirable, c'est-à-dire à une privation de toute inquiétude, tandis qu'on est

multitudo malorum? Qui autem poterit esse celsus, et erectus, et ea, quæ homini accidere possunt, omnia parva ducens, qualem sapientem esse volumus, nisi omnia sibi in se posita censebit? An Lacedæmonii, Philippo [1] minitante per litteras, se omnia, quæ conarentur, prohibiturum, quæsiverunt, num se esset etiam mori prohibiturus: vir is, quem quærimus, non multo facilius tali animo reperietur, quam civitas universa? Quid? Ad hanc fortitudinem, de qua loquimur, temperantia adjuncta, quæ sit moderatrix omnium commotionum, quid potest ad beate vivendum deesse ei, quem fortitudo ab ægritudine et a metu vindicet: temperantia tum a libidine avocet, tum insolenti alacritate gestire non sinat? Hæc efficere virtutem ostenderem, nisi superioribus diebus essent explicata.

XV. Atque cum perturbationes animi, miseram; sedationes autem, vitam efficiant beatam: duplexque ratio perturbationis sit, quod ægritudo, et metus, in malis opinatis, in bonorum autem errore, lætitia gestiens libidoque versetur: cum [2] hæc omnia cum consilio et ratione pugnent: his tu tam gravibus concitationibus, tamque ipsis inter se dissentientibus atque distractis, quem vacuum, solutum, liberum videris, hunc dubitabis beatum dicere? Atqui sapiens semper ita affectus est. Semper igitur sapiens beatus est. Atque etiam omne bonum, lætabile est:

[1] Minitanti. — [2] Abest *hæc*.

assiégé de toutes sortes de maux, ou qu'on peut l'être à chaque instant? Comment pourra-t-on se tenir ferme et inébranlable dans l'occasion? comment méprisera-t-on tout ce qui peut arriver de fâcheux, comme le doit faire le sage, si on fonde son espoir sur quelque autre chose que sur soi-même? On raconte que le roi Philippe ayant écrit aux Lacédémoniens, d'un ton menaçant, qu'il saurait bien déconcerter tous leurs desseins : *Eh quoi! s'écrièrent-ils, nous empêchera-t-il donc de mourir quand nous le voudrons?* Si une ville entière a pu penser si noblement, nous sera-t-il donc si difficile de trouver aujourd'hui une âme de cette trempe? Et si à de tels sentimens quelqu'un joint cet esprit de modération qui tempère les émotions de l'âme, qui amortit la cupidité, qui retient les saillies insolentes de la joie, que peut-il lui manquer pour être le plus heureux des hommes? Or, il me serait aisé de vous montrer que tous ces avantages sont les suites naturelles de la vertu, si je ne l'avais déjà fait dans nos précédentes conférences.

XV. Supposons donc, d'un côté comme certain, que les passions rendent la vie malheureuse, et que la tranquillité de l'âme fait un effet contraire. Mettons, d'autre part, au nombre des passions, non-seulement l'inquiétude que causent de prétendus maux, mais encore les épanouissemens de joie que produisent de prétendus biens. Figurons-nous ensuite un homme qui soit libre et dégagé de ces agitations violentes, et si opposées les unes aux autres : hésiterez-vous à le croire heureux? Or, telle est toujours la situation du sage. Donc le sage est toujours heureux. D'ailleurs, tout ce qui est bon est satisfaisant, et tout ce qui est satisfaisant doit être vanté et estimé. Il est par conséquent glorieux. Que s'il est tel, il est louable; et s'il est louable, il est honnête. Donc tout ce qui

quod autem lætabile, id prædicandum, et præ se ferendum : quod tale autem, id etiam gloriosum. Si vero gloriosum, certe laudabile : quod autem laudabile, profecto etiam honestum : quod bonum igitur, id honestum. At quæ isti bona numerant, ne ipsi quidem honesta dicunt. Solum igitur bonum, quod honestum. Ex quo efficitur, honestate una vitam contineri beatam. Non sunt igitur ea bona dicenda, nec habenda, quibus abundantem licet esse miserrimum. An dubitas, quin præstans valitudine, viribus, forma, acerrimis integerrimisque sensibus, adde etiam, si libet, pernicitatem, et velocitatem, da divitias, honores, imperia, opes, gloriam : si fuerit is, qui hæc habet, injustus, intemperans, timidus, hebeti ingenio, atque nullo ; dubitabisne eum miserum dicere? Qualia igitur ista bona sunt, quæ qui habeat, miserrimus esse possit? Videamus, ne, ut acervus ex sui generis granis, sic beata vita ex sui similibus partibus effici debeat. Quod si ita est : ex bonis, quæ sola honesta sunt, [1] efficiendus est beatus. Ea mixta ex dissimilibus si erunt; honestum ex his effici nihil poterit. Quo detracto, quid poterit beatum intelligi? Etenim quidquid est, quod bonum sit, id expetendum est : quod autem expetendum, id certe approbandum : quod vero approbaris, id gratum acceptumque habendum. Ergo etiam dignitas ei tribuenda est. Quod si ita est : laudabile sit necesse est. Bonum igitur omne laudabile. Ex quo efficitur, ut,

[1] Efficiendum est beatum.

est bon est honnête, au lieu que la plupart des choses que nos adversaires mettent au rang des biens, ne sont pas même honnêtes de leur propre aveu. Donc on ne peut considérer, comme de vrais biens, des choses dont l'affluence ne nous empêche pas d'être malheureux. Donc il n'y a point de vrais biens qui ne soient honnêtes. Donc il n'y a que ceux qui le sont, qui puissent rendre la vie heureuse. En effet, représentez-vous un homme possédant au suprême degré la santé, la vigueur, la beauté, la vivacité des sens. Ajoutez-y, si vous voulez, la souplesse et la légèreté du corps. Comblez cet homme de richesses, d'honneurs, de royaumes, de puissance, et de tout ce qu'il y de plus éclatant. Si en même temps il se trouve injuste, intempérant, timide, avec peu ou point d'esprit, ferez-vous difficulté de le tenir pour malheureux? Et si tant de sortes d'avantages ne peuvent l'en garantir, les regarderez-vous désormais comme de vrais biens? Nous pouvons, ce me semble, comparer l'assemblage des choses qui peuvent rendre la vie heureuse, à un tas de blé, lequel ne saurait être tenu pour tel, s'il n'est composé de grains de même espèce. Si donc on convient que les choses honnêtes sont du nombre de celles qui nous rendent vraiment heureux, on ne doit y mêler rien qui soit d'un genre différent. Car l'honnête est bientôt corrompu par ce qui ne l'est pas, et sans l'honnête il n'y a point de félicité. Ajoutons que tout ce qui est bon est désirable, et par conséquent mérite d'être approuvé, agréé, respecté, exalté; ce qui ne convient qu'aux choses honnêtes. Autrement combien d'indignes avantages serons-nous obligés de mettre parmi les vrais biens?

quod sit honestum, id sit solum bonum. Quod ni ita tenebimus: multa erunt, quæ nobis bona dicenda sint.

XVI. Omitto divitias: quas, cum quivis, quamvis indignus, habere possit, in bonis non numero. Quod enim est bonum, id non quivis habere potest: omitto nobilitatem, famamque popularem, stultorum improborumque consensu excitatam. Hæc, quæ sunt minima, tamen bona dicantur necesse est: candiduli dentes, venusti oculi, color suavis, et ea, quæ [1] Euryclea laudat Ulyssi pedes abluens, *lenitudo orationis, mollitudo corporis*. Ea si bona ducemus, quid erit in philosophi gravitate, quam in vulgi opinione, stultorumque turba, quod dicatur aut gravius, aut grandius? At enim eadem stoici præcipua, vel producta dicunt, quæ bona isti. Dicunt illi quidem: sed his vitam beatam compleri negant: hi autem sine iis esse nullam putant: aut, si sit beata, beatissimam certe negant. Nos autem volumus beatissimam: idque nobis socratica illa conclusione confirmatur. Sic enim princeps ille philosophiæ disserebat. *Qualis cujusque animi affectus esset, talem esse hominem: qualis autem ipse homo esset, talem ejus esse orationem: orationi autem facta similia; factis vitam. Affectus autem animi in bono viro laudabilis. Et vita igitur laudabilis boni viri, et honesta ergo, quoniam laudabilis. Ex quibus, bonorum beatam vitam esse, concluditur.* Etenim, proh deorum atque hominum fidem! pa-

[1] Anticlea.

XVI. Je laisse à part les richesses qu'on sait pouvoir être possédées par les plus scélérats. Je ne parle pas de la noblesse, ni des applaudissemens populaires; choses qui souvent dépendent de l'opinion et du jugement des méchans et des fous. Il faudra mettre au nombre des vrais biens jusqu'à des minuties, comme de belles dents, de beaux yeux, un teint frais, et ces autres qualités que louait dans Ulysse sa nourrice Euryclée, en lui lavant les pieds :

La [19] voix douce et touchante, et le corps potelé.

En vérité, si de tels avantages doivent être mis au rang des vrais biens, je ne vois pas si la gravité de la philosophie l'emportera de beaucoup sur les viles idées du vulgaire, et les visions des insensés. Mais, me direz-vous, quoique les stoïciens n'accordent pas tout-à-fait, comme les péripatéticiens, que ces choses soient de vrais biens, ils ne laissent pas de convenir qu'elles ont leur mérite. Ils en conviennent, il est vrai; mais ils nient en même temps que ces choses fassent le bonheur de la vie : au lieu que les autres ne comprennent pas que sans elles la vie puisse être heureuse, du moins parfaitement. Et nous, au contraire, nous tenons avec Socrate, que sans toutes ces choses on peut être parfaitement heureux. Suivez sur cela, je vous prie, le fil du raisonnement de ce prince des philosophes. *Telle qu'est la disposition de l'âme*, dit-il, *tel est le caractère de l'homme. Pareillement, tel qu'est le caractère de l'homme, telle est sa façon de penser et de discourir. Ses actions répondent par conséquent à*

rumne cognitum est superioribus nostris disputationibus, an delectationis, et otii consumendi causa locuti sumus, sapientem ab omni concitatione animi, quam perturbationem voco, semper vacare? Semper in animo ejus esse placidissimam pacem? Vir igitur temperatus, constans, sine metu, sine ægritudine, sine alacritate ulla, sine libidine, nonne beatus? At semper sapiens talis: semper igitur beatus. Jam vero qui potest vir bonus non ad id, quod laudabile sit, omnia referre, quæ agit, quæque sentit? Refert autem omnia ad beate vivendum. Beata igitur vita laudabilis. Nec quidquam sine virtute laudabile. Beata igitur vita virtute conficitur.

XVII. Atque hoc sic etiam concluditur. Nec in misera vita quidquam est prædicabile, aut gloriandum: nec in ea, quæ nec misera sit, nec beata. Et est in aliqua vita prædicabile aliquid, aut gloriandum, ac præ se ferendum: ut Epaminondas,

Consiliis nostris laus est attonsa Laconum:

ut Africanus,

A sole exoriente, supra Mæoti' paludes,
Nemo est qui factis [1] me æquiperare queat.

[1] Abest *me*.

ses discours, et sa vie à ses actions. Or, dans un homme de bien, la disposition de l'âme est toujours louable. Sa vie l'est donc pareillement. Or, si elle est louable, elle est honnête, et par conséquent heureuse. Au nom des dieux et des hommes, ne me suis-je pas assez bien expliqué dans nos derniers entretiens; et prenez-vous pour un jeu ou pour un passe-temps, ce que nous y avons établi, que le sage est toujours libre de ces agitations d'esprit, qu'on appelle passions, et qu'aucune ne saurait troubler la profonde paix qui règne dans son âme? Or, quiconque est modéré, constant, exempt de crainte, d'affliction, de folle joie et de toute cupidité, peut-il n'être pas heureux? Puis donc que le sage est toujours ainsi, on doit en conclure qu'il ne cesse point d'être heureux. Qui doute d'ailleurs que tout ce que fait, tout ce que pense l'homme de bien, il ne le rapporte à ce qui est louable? Si donc, comme on n'en peut douter, il rapporte tout à ce qui peut faire son bonheur, on ne peut nier que ce bonheur ne soit louable. Or, rien ne saurait l'être sans la vertu. Donc c'est elle seule qui rend la vie heureuse.

XVII. Voici encore un raisonnement qui conduit au même but. La vie malheureuse ne fournit rien dont on puisse se vanter ou se glorifier. Il en est de même de celle qui n'est ni tout-à-fait malheureuse, ni tout-à-fait heureuse. Il est pourtant une espèce de vie, qui produit des choses dont on peut se glorifier avec justice; comme ce qui a fait dire à Epaminondas :

Mon bras [20] *a triomphé de la fierté de Sparte.*

Et à Scipion l'Africain :

De l'Euxin [21] *jusqu'au Nil, de l'Euphrate à la Loire,*
Nul guerrier n'égala mes exploits ni ma gloire.

[1] Quod si est beata vita; glorianda et prædicanda, et præ se ferenda est. Nihil est enim aliud, quod prædicandum, et præ se ferendum sit. Quibus positis, intelligis, quid sequatur: et quidem, nisi ea vita beata est, quæ est eadem honesta: sit aliud necesse est melius vita beata. Quod erit enim honestum, certe fatebuntur esse melius. Ita erit beata vita melius aliquid; quo quid potest dici perversius? Quid? cum fatentur satis magnam vim esse in vitiis ad miseram vitam, nonne fatendum est, eandem vim in virtute esse ad beatam vitam? Contrariorum enim contraria sunt consequentia. Quo loco quæro, quam vim habeat libra illa Critolai: qui cum in alteram lancem animi bona imponat; in alteram corporis, et externa; tantum propendere [2] illam bonorum animi lancem putet, ut terram et maria deprimat.

XVIII. Quid ergo aut hunc prohibet, aut etiam Xenocratem illum gravissimum philosophorum, exaggerantem tantopere virtutem, extenuantem cetera et abjicientem, in virtute non beatam modo vitam, sed etiam beatissimam ponere? Quod quidem nisi [3] fit, virtutum interitus consequetur. Nam in quem cadit ægritudo, in eundem metum cadere necesse est. Est enim metus futuræ ægritudinis sollicita exspectatio. In quem autem metus, in eundem formido, timiditas, pavor, ignavia. Ergo ut idem vincatur in-

[1] Quod si beata vita: glorianda. — [2] Illam boni lancem. — [3] Sit.

Si cela est, on doit regarder [22] la vertu comme une chose heureuse, et dont on peut se vanter et se glorifier. C'est même la seule chose dont on doive raisonnablement faire gloire. Tirez de là votre conclusion. Car s'il était une autre vie plus heureuse que la vie honnête, il faudrait de nécessité qu'il y eût quelque chose de mieux que la vie heureuse; puisqu'on ne peut disconvenir que la vie honnête ne soit préférable à toute autre. Or, qu'y a-t-il de plus absurde, que de mettre quelque bien au-dessus de la suprême félicité? Quoi! tandis qu'on avoue que le vice seul suffit pour rendre l'homme malheureux, comment pourrait-on nier que la vertu n'ait la même force pour le rendre heureux? Ce serait pécher contre la règle des contraires. Sur quoi j'en appelle à la fameuse balance de Critolaüs, où il prétendait, que si d'un côté on mettait les bonnes qualités de l'âme, et de l'autre non-seulement celles du corps, mais encore les autres biens étrangers, le premier côté emporterait le second, quand même on ajouterait à ce dernier la terre et les mers.

XVIII. Quelle raison a donc pu empêcher le même Critolaüs, et cet autre grand philosophe Xénocrate, qui exalte si fort la vertu, et qui déprise tant tout le reste, d'avouer qu'elle nous rend non-seulement heureux, mais même parfaitement heureux? Comment n'ont-ils pas vu que leur sentiment tendait à l'anéantissement de toutes les vertus? En effet, quiconque est susceptible d'affliction, l'est aussi de crainte. Car la crainte n'est autre chose que l'attente inquiète de quelque affliction. Or, l'homme susceptible de crainte, l'est aussi d'effroi, de timidité, de terreur, de découragement-

terdum, nec putes ad se præceptum illud Atrei pertinere,

> Proinde ita parent se in vita, ut vinci nesciant.

Hic autem vincetur, ut dixi: nec modo vincetur, sed etiam serviet. At nos virtutem semper liberam volumus, semper invictam. Quæ nisi sunt, sublata virtus est. Atqui si in virtute satis est præsidii ad bene vivendum, satis est etiam ad beate. Satis est enim certe in virtute, ut fortiter vivamus. Si fortiter, etiam ut magno animo, et quidem ut nulla re umquam terreamur, semperque simus invicti. Sequitur, ut nihil pœniteat, nihil desit, nihil obstet. Ergo omnia profluenter, absolute, prospere. Igitur beate. Satis autem ad fortiter vivendum virtus potest: satis ergo etiam ad beate. Etenim ut stultitia, etsi adepta est, quod concupivit, numquam se tamen satis consecutam putat: sic sapientia semper eo contenta est quod adest, neque eam umquam sui pœnitet.

XIX. [1]Similemne putas C. Lælii unum consulatum fuisse, et eum quidem cum repulsa, [2] cum L. Cinnæ quattuor? ([3] si cum sapiens et bonus vir, qualis ille fuit, suffragiis præteritur, non populus [4] a bono consule potius, quam ille a malo populo repulsam [5] fert); sed tamen utrum malles, te, si potestas esset, semel, ut Lælium, consulem, an, ut Cinnam, quater? Non

[1] Similene. — [2] Abest *cum L. Cinnæ quattuor.* — [3] Sic. — [4] A malo consule. — [5] Fert, suffragiis præteritur.

ment. Il doit donc s'attendre à succomber souvent. Et ce n'est pas pour lui qu'est fait ce grand précepte [23] d'Atrée :

Qu'aux caprices du sort préparés dès long-temps,
Leurs cœurs, sans s'ébranler, éprouvent les plus grands.

En effet, il sera sûrement dompté, comme je l'ai dit ; et non-seulement il le sera, mais il pourra bien tomber dans l'esclavage ; au lieu que, selon nous, la vertu est toujours libre, toujours invincible. Car sans ces deux choses, il n'y a point de vertu. Et certainement, si la sagesse a assez de pouvoir pour nous faire bien vivre, elle en a assez pour nous faire vivre heureusement. Car qui doute qu'elle ne nous donne une âme grande, incapable d'effroi, et par conséquent invincible ? Il suit de là, qu'elle n'a aucun remords, que rien ne lui manque, que rien ne lui résiste. Elle est donc toujours dans l'abondance et dans la prospérité. Elle est donc toujours heureuse, puisque la fermeté de l'âme est une suite de la vertu, et la vie heureuse une suite de la fermeté : et tandis que la folie, après même avoir obtenu ce qu'elle désire, ne croit pas en avoir encore assez ; la sagesse, au contraire, loin de murmurer jamais de son sort, est toujours contente de ce qu'elle possède.

XIX. Souvenez-vous, je vous prie, de [24] Lélius, qui ne put obtenir le consulat qu'une seule fois, et même après avoir essuyé la mortification d'être refusé par le peuple ; si toutefois le contre-coup d'une telle mortification, pour un homme d'aussi grand mérite, ne retombe pas plutôt sur le peuple qui le refuse, que sur le sage qui est refusé. Souvenez-vous, dis-je, de ce consulat unique, et dites-moi si, étant le maître de choisir, vous ne le préféreriez pas aux quatre consulats [25] de Cinna ? Je vous fais cette question, parce que je ne doute pas de ce que vous me répondrez. Je ne la ferais pas à tout le monde,

dubito, tu quid responsurus sis. Itaque video, cui committam. Non quemvis hoc idem interrogarem. Responderet enim alius fortasse, se non modo quattuor consulatus uni anteponere, sed unum diem Cinnæ multorum et clarorum virorum totis ætatibus. Lælius, si digito quem attigisset, pœnas dedisset. At Cinna, collegæ sui, consulis Cn. Octavii, præcidi caput jussit, P. Crassi, L. Cæsaris, nobilissimorum hominum: quorum virtus fuerat domi, militiæque cognita, M. Antonii, omnium eloquentissimi, quos ego audierim, C. Cæsaris, in quo mihi videtur fuisse specimen humanitatis, salis, suavitatis, leporis. Beatusne igitur, [1] quia hos interfecit? Mihi contra non solum eo videtur miser, quod ea fecit, sed etiam quod ita se gessit, ut ea facere ei liceret. Etsi peccare nemini licet. Sed sermonis errore labimur. Id enim licere dicimus, quod cui conceditur. Utrum tandem beatior C. Marius, tum, cum cimbricæ victoriæ gloriam cum collega Catulo communicavit, pæne altero Lælio ([2] nam hunc illi duco simillimum), an cum civili bello victor, iratus, necessariis Catuli deprecantibus, non semel respondit, sed sæpe, moriatur? In quo beatior ille, qui huic nefariæ voci paruit, quam is, qui tam scelerate imperavit. Nam cum accipere, quam facere præstat injuriam, tum morti jam ipsi adventanti paullum procedere obviam, quod fecit Catulus; quam, quod Marius, talis viri interitu sex suos obruere consulatus, et contaminare extremum tempus ætatis.

[1] Qui. — [2] Nam huic, illum simillimum.

connaissant des gens qui ne rougiraient pas de préférer, je ne dis pas les quatre consulats de Cinna, mais un des jours de sa tyrannie, à la vie entière de plusieurs grands hommes. Quoi qu'il en soit, comparons un peu ces deux consuls. Si Lélius avait fait éprouver le moindre mauvais traitement à quelqu'un de nos citoyens, il eût subi la peine infligée par les lois. Cinna, au contraire, fit couper la tête non-seulement à Cn. Octavius son collègue, mais encore [26] à P. Crassus et à L. César, deux hommes illustres, dont la vertu s'était signalée tant au sénat que dans nos armées. Il en fit autant à Marc-Antoine, l'homme le plus éloquent de notre siècle, et à C. César, qui était la douceur et la bonté même, et un parfait modèle de politesse et d'enjouement. Le regarderons-nous donc comme heureux, pour avoir fait de tels meurtres? Pour moi, je ne le trouve pas seulement malheureux, en ce qu'il les a commis, mais encore en ce qu'il lui a été permis de les commettre. Quand je dis permis, c'est une façon de parler impropre : car il n'est jamais permis de faire le mal. Mais j'appelle permis, ce qu'on peut faire impunément. Que dirons-nous de [27] Marius? Pensez-vous qu'il fut moins heureux, quand il partagea généreusement la gloire de la défaite des Cimbres avec Catulus son collègue, qui était presque un autre Lélius, tant il lui ressemblait, qu'au moment où fier de ses succès, après la guerre civile, et plein de ressentiment contre le même Catulus, il répondit plus d'une fois à ceux qui intercédaient pour lui, *Qu'il meure!* A mon égard je trouve plus heureux celui qui fut la victime d'un ordre si barbare, que le scélérat qui le donna. Car outre qu'il vaut mieux recevoir une injure, que la faire, n'est-il pas plus convenable d'aller, comme fit Catulus, un peu au-devant d'une mort qui n'était pas fort éloignée, que de flétrir, comme le fit Marius, par le meurtre d'un tel homme, la gloire de six consulats, et la fin d'une vie illustre?

XX. Duodequadraginta annos tyrannus Syracusanorum fuit Dionysius, cum v et xx natus annos dominatum occupavisset. Qua pulchritudine urbem, quibus autem opibus præditam, servitute oppressam tenuit civitatem? Atqui de hoc homine a bonis auctoribus sic scriptum accepimus, summam fuisse ejus in victu temperantiam, in rebusque gerendis virum acrem et industrium, eundem tamen maleficum natura et injustum. Ex quo omnibus, bene veritatem intuentibus, videri necesse est miserrimum. Ea enim ipsa quæ concupierat, ne tum quidem, cum omnia se posse censebat, consequebatur. Qui cum esset bonis parentibus atque honesto loco natus (etsi id quidem alius alio modo tradidit) abundaretque æqualium familiaritatibus, et consuetudine propinquorum, haberet etiam, more Græciæ, quosdam adolescentes amore conjunctos: credebat [1] se eorum nemini; sed [2] his, quos ex familiis locupletum servos delegerat, quibus nomen servitutis ipse detraxerat, et quibusdam convenis et feris barbaris corporis custodiam committebat. Ita propter injustam dominatus cupiditatem in carcerem quodammodo ipse se incluserat. Quin etiam ne tonsori collum committeret, tondere filias suas docuit. Ita sordido ancillarique artificio regiæ virgines, ut tonstriculæ tondebant barbam, et capillum patris. Et tamen ab his ipsis, cum jam essent adultæ, ferrum removit, instituitque, ut candentibus juglandium putaminibus bor-

[1] Abest *se*. — [2] Iis.

XX. Le fameux [28] Denys devint tyran de Syracuse à vingt-cinq ans, et pendant un règne de trente-huit, quelles sortes d'oppressions ne fit-il pas souffrir à une ville si belle et si opulente ? De bons auteurs nous apprennent néanmoins qu'il avait de grandes qualités ; car il était fort tempérant dans sa manière de vivre. Il avait même beaucoup de pénétration, et un génie propre au gouvernement. Mais il était d'un naturel malfaisant et injuste, et par conséquent le plus malheureux des hommes ; comme il est aisé d'en juger, pour peu qu'on ait de lumières. En effet, quoiqu'il fût parvenu à la souveraine puissance, qu'il avait si fort ambitionnée, il ne s'en croyait pourtant pas encore bien assuré. En vain descendait-il d'une famille noble et illustre, quoique ce point soit contesté par quelques historiens ; en vain avait-il grand nombre de parens et de courtisans, et même de ces jeunes amis dont l'attachement et la fidélité sont si connus dans la Grèce : il ne se fiait à aucun d'eux. Il avait donné toute sa confiance à de vils esclaves, qu'il avait enlevés aux plus riches citoyens, et à qui il avait ôté le nom qui marquait leur servitude, afin de se les attacher davantage. Pour la garde de sa personne *, il avait choisi des étrangers féroces et barbares. Enfin la crainte de perdre son injuste domination l'avait réduit à s'emprisonner, pour ainsi dire, dans son palais. Il avait porté la défiance si loin, que, n'osant confier sa tête à aucun barbier, il avait fait apprendre à raser à ses propres filles. Ainsi ces princesses s'abaissant, par ses ordres, à une fonction que nous regardons comme indigne même d'une personne libre, faisaient la barbe et les cheveux à ce malheureux père. Encore dit-on que, quand elles furent un peu grandes, craignant le rasoir jusque dans leurs mains, il imagina de se faire brûler par elles

* Voyez Val. Max., liv. IX, chap. 15.

bam sibi et capillum adurerent. Cumque duas uxores haberet, Aristomachen, civem suam, Doridem autem Locrensem, sic noctu ad eas ventitabat, ut omnia specularetur, et perscrutaretur ante. Et, cum fossam latam cubiculari lecto circumdedisset, ejusque fossæ transitum ponticulo ligneo conjunxisset: eum ipsum, cum forem cubiculi clauserat, detorquebat. Idemque cum in communibus suggestis consistere non auderet, concionari ex turri alta solebat. Atque is cum pila ludere vellet (studiose enim id factitabat) tunicamque poneret, adolescentulo, quem amabat, tradidisse gladium dicitur. Hic cum quidam familiaris jocans dixisset: *Huic quidem certe vitam tuam committis,* arrisissetque adolescens, utrumque jussit interfici: alterum, quia viam demonstravisset interimendi sui; alterum, quia dictum id risu approbavisset. Atque eo facto sic doluit, ut nihil gravius tulerit in vita. Quem enim vehementer amarat, occiderat. Sic distrahuntur in contrarias partes impotentium cupiditates. Cum huic obsecutus sis, illi est repugnandum. Quamquam hic quidem tyrannus ipse judicavit, quam esset beatus.

XXI. Nam cum quidam ex ejus assentatoribus Damocles, commemoraret in sermone copias ejus, opes, majestatem dominatus, rerum abundanti am, magni-

les cheveux et la barbe avec des écorces ardentes. On raconte de plus que, quand il voulait aller passer la nuit avec l'une de ses deux femmes, Aristomaché de Syracuse, et Doris de Locres, il commençait, en entrant dans leur appartement, par les perquisitions les plus exactes, pour voir s'il n'y avait rien à craindre; et comme il avait fait entourer leurs chambres d'un large fossé, sur lequel il y avait un petit pont de bois, il le levait aussitôt qu'il était avec elles, après avoir pris la précaution de fermer lui-même la porte en dedans. Enfin, ses frayeurs étaient devenues telles, que n'osant haranguer le peuple de dessus la tribune ordinaire *, il ne lui parlait plus que du haut d'une tour. Et étant obligé de se déshabiller pour jouer à la paume, qu'il aimait beaucoup, il ne confiait son épée qu'à un jeune homme son favori. Sur quoi néanmoins un de ses amis lui ayant dit un jour, en riant : *Voilà donc une personne à qui vous confiez votre vie;* et le tyran s'étant aperçu que le jeune homme en souriait, il les fit mourir tous deux : l'un, pour avoir indiqué un moyen de l'assassiner; l'autre, parce qu'il semblait avoir approuvé la chose par un sourire. On assure pourtant qu'il ne parut jamais avoir été si vivement touché qu'il le fut de la mort de ce malheureux, qu'il avait tendrement aimé : tant il est vrai qu'il y a un combat perpétuel entre les passions de ces hommes rongés de désirs sans bornes, lesquels ne peuvent guère se livrer à l'une sans se mettre hors d'état de satisfaire l'autre. Mais je ne veux d'autre témoignage que celui de Denys lui-même, pour juger de son prétendu bonheur.

XXI. Car on dit qu'un de ses flatteurs, nommé Damoclès [29], ayant un jour voulu le féliciter sur sa puissance, sur ses troupes, sur l'éclat de sa cour, sur ses trésors immenses, et sur la magni-

* *Voyez* Diodore, liv. XIV.

ficentiam ædium regiarum; negaretque umquam beatiorem quemquam fuisse : *Visne igitur*, inquit, *Damocle, quoniam hæc te vita delectat, ipse eandem degustare, et fortunam experiri meam?* Cum se ille cupere dixisset, collocari jussit hominem in aureo lecto, strato [1] pulcherrime textili stragulo, magnificis operibus picto : abacosque complures ornavit argento, auroque cælato. Tum ad mensam eximia forma pueros delectos jussit consistere, eosque nutum ejus intuentis diligenter ministrare. Aderant unguenta, coronæ : incendebantur odores : mensæ conquisitissimis epulis exstruebantur. Fortunatus sibi Damocles videbatur. In hoc medio apparatu fulgentem gladium, e lacunari seta equina aptum, demitti jussit, ut impenderet illius beati cervicibus. Itaque nec pulchros illos ministratores adspiciebat, nec plenum artis argentum : nec manum porrigebat in mensam : jam ipsæ defluebant coronæ : denique exoravit tyrannum, ut abire liceret, quod jam beatus nollet esse. Satisne videtur declarasse Dionysius, nihil esse ei beatum, cui semper aliquis terror impendeat? Atque ei ne integrum quidem erat; ut ad justitiam remigraret, civibus libertatem et jura redderet. Iis enim se adolescens improvida ætate irretierat erratis, eaque commiserat, ut salvus esse non posset, si sanus esse cœpisset.

[1] Pulcherrimo.

ficence de ses palais, ajoutant que jamais prince n'avait été si heureux que lui : *Damoclès*, lui dit-il, *puisque mon sort te paraît si doux, serais-tu tenté d'en goûter un peu, et de te mettre en ma place?* Damoclès ayant témoigné qu'il en ferait volontiers l'épreuve, Denys le fit asseoir sur un lit d'or, couvert de riches carreaux, et d'un tapis dont l'ouvrage était magnifique. Il fit orner ses buffets d'une superbe vaisselle d'or et d'argent. Ensuite ayant fait approcher la table, il ordonna que Damoclès y fût servi par de jeunes esclaves, les plus beaux qu'il eût, et qui devaient exécuter ses ordres au moindre signal. Parfums, couronnes, cassolettes, mets exquis, rien n'y fut épargné. Ainsi Damoclès se croyait le plus fortuné des hommes, lorsque tout d'un coup, au milieu du festin, il aperçut au-dessus de sa tête une épée nue, que Denys y avait fait attacher, et qui ne tenait au plancher que par un simple crin de cheval. Aussitôt les yeux de notre bienheureux se troublèrent; ils ne virent plus, ni ces beaux garçons qui le servaient, ni la magnifique vaisselle qui était devant lui. Ses mains n'osèrent plus toucher aux plats. Sa couronne tomba de sa tête. Que dis-je? il demanda en grâce au tyran la permission de s'en aller, ne voulant plus être heureux à ce prix. Pouvez-vous désirer rien de plus fort que cet aveu de Denys, pour justifier qu'il ne saurait y avoir de félicité pour celui qui vit dans de continuelles alarmes? Mais ce qu'il y a de déplorable, c'est que ce tyran n'était plus le maître de reprendre la voie de l'équité, en remettant ses citoyens dans leurs droits et dans leur liberté; car les emportemens d'une jeunesse inconsidérée l'avaient fait tomber dans de tels excès, et lui avaient fait commettre de si grands crimes, qu'il ne pouvait cesser d'être injuste sans se mettre en danger de sa vie.

XXII. Quantopere vero amicitias desideraret, quarum infidelitatem extimescebat, declaravit in pythagoreis duobus illis : quorum cum alterum vadem mortis accepisset; alter, ut vadem suum liberaret, præsto fuisset ad horam [1] mortis destinatam : *Utinam ego*, inquit, *tertius vobis amicus adscriberer!* Quam huic erat miserum, carere consuetudine amicorum, societate victus, sermone omnino familiari! homini præsertim docto a puero, et artibus ingenuis erudito! Musicorum vero perstudiosum [2] accepimus, poetam etiam tragicum : quam bonum nihil ad rem. In hoc enim genere nescio quo pacto magis, quam in aliis, suum cuique pulchrum est. Adhuc neminem cognovi poetam (et mihi fuit cum Aquinio amicitia) qui sibi non optimus videretur. Sic se res habet : te tua, me delectant mea. Sed, ut ad Dionysium redeamus; omni cultu et victu humano carebat : vivebat cum fugitivis, cum facinorosis, cum barbaris : neminem, qui aut libertate dignus esset, aut vellet omnino liber esse, sibi amicum arbitrabatur.

XXIII. Non ego jam cum hujus vita, qua tetrius, miserius, detestabilius excogitare nihil possum, Platonis aut Archytæ vitam comparabo, doctorum hominum et plane sapientium : ex eadem urbe humilem

[1] Morti. — [2] Abest *accepimus*.

XXII. Cependant, tandis qu'il marquait tant de défiance sur la fidélité de ses amis, il ne laissait pas de témoigner quelquefois combien il en aurait désiré de véritables. Témoin ce qu'il dit sur ces deux[30] pythagoriciens, dont l'un s'étant donné pour caution de représenter son camarade, que Denys avait condamné à mort, et le condamné s'étant mis en prison au jour prescrit : *Plût aux dieux*, leur dit ce prince, *que je pusse entrer en tiers avec de tels amis !* N'était-il donc pas bien malheureux, de se voir privé du commerce de l'amitié, des charmes de la société, et des douceurs d'une familiarité honnête ; lui surtout qui avait de l'érudition, qui dès l'enfance avait eu quelque teinture des beaux-arts, qui aimait la musique, et qui même avait fait des tragédies ? Ne me demandez pas si elles étaient bonnes. Peu importe. Je pense du moins qu'il les croyait telles ; car je n'ai jamais vu de poëte, non pas même notre ami [31] Aquinus, qui ne trouvât ses vers excellens, et qui ne crût pouvoir dire :

Ami, tu prises tes écrits ;
Mais les miens ont aussi leur prix.

Revenons à Denys. Il s'était comme interdit lui-même tous les agrémens d'une société polie et gracieuse. Il passait ses jours avec des bandits, des scélérats, des barbares. Il ne croyait pas pouvoir être ami d'aucun homme qui fût digne d'être libre, ou qui voulût l'être.

XXIII. Peut-on imaginer une vie plus horrible, plus misérable, plus détestable ? Je ne daigne donc pas la mettre en parallèle avec celle d'un Platon, d'un Archytas, personnages illustres et aussi sages que savans. Contentons-nous de la comparer avec celle d'un homme assez [32] obscur, et compatriote de Denys, mais qui a vécu long-temps après. Je parle

homunculum, a pulvere et radio excitabo, qui multis annis post fuit, Archimedem. Cujus ego quæstor ignoratum ab Syracusanis, cum esse omnino negarent, septum undique et vestitum vepribus et dumetis, indagavi sepulchrum. Tenebam enim quosdam senariolos, quos in ejus monumento esse inscriptos acceperam: qui declarabant, in summo sepulchro sphæram esse positam cum cylindro. Ego autem, cum omnia collustrarem oculis (est enim ad portas agragianas magna frequentia sepulchrorum) animadverti columellam non multum e dumis eminentem: in qua inerat sphæræ figura et cylindri. Atque ego statim Syracusanis (erant autem principes mecum) dixi, me illud ipsum arbitrari esse, quod quærerem. Immissi cum falcibus multi purgarunt et aperuerunt locum. Quo cum patefactus esset aditus, ad adversam basim accessimus. Apparebat epigramma, exesis posterioribus partibus versiculorum, dimidiatis fere. Ita nobilissima Græciæ civitas, quondam vero etiam doctissima, sui civis unius acutissimi monumentum ignorasset, nisi ab homine Arpinate didicisset. Sed redeat, unde aberravit, oratio. Quis est omnium, qui modo cum Musis, id est, cum humanitate, et cum doctrina habeat aliquod commercium, qui se non hunc mathematicum malit, quam illum tyrannum? Si vitæ modum, actionemque quærimus: alterius mens rationibus agitandis, exquirendisque alebatur, cum oblectatione solertiæ; qui [1] est unus

[1] Abest *est*.

d'Archimède, que je veux de nouveau tirer de la poussière, l'ayant déjà, en quelque manière, ressuscité autrefois. Car, pendant que j'étais questeur en Sicile, je fus curieux de m'informer de son tombeau à Syracuse, où je trouvai qu'on le connaissait [33] si peu, qu'on disait qu'il n'en restait aucun vestige. Mais je pris tant de soin de le chercher, que je le déterrai enfin dans un lieu où il était caché sous des ronces et des épines. Je fis cette découverte à la faveur de quelques vers, que je savais avoir été gravés sur son monument, et qui portaient qu'on avait placé au-dessus une sphère et un cylindre. M'étant donc transporté hors de l'une des [34] portes de Syracuse, dans une campagne couverte d'un grand nombre de tombeaux, et regardant de toutes parts avec attention, je découvris sur une petite colonne qui s'élevait par-dessus les buissons, le cylindre et la sphère que je cherchais. Je dis aussitôt aux principaux Syracusains qui m'accompagnaient, que c'était sans doute le monument d'Archimède. En effet, sitôt qu'on eut fait venir des gens pour couper les buissons, et nous faire un passage, nous nous approchâmes de la colonne, et lûmes sur la base l'inscription dont les vers étaient encore à demi lisibles, le reste ayant été effacé par le temps. Et c'est ainsi qu'une des plus illustres cités de la Grèce, et qui a autrefois produit tant de savans, ignorerait encore où est le tombeau du plus ingénieux de ses citoyens, si un étranger de la petite [35] ville d'Arpinum n'était allé le lui apprendre. Revenons à mon sujet : quel est l'homme qui ait quelque commerce, je ne dis pas avec les Muses, mais avec les hommes tant soit peu doués d'humanité et d'érudition, qui n'aimât mieux occuper la place de ce grand mathématicien, que celle du tyran dont nous venons de parler? Il ne faut, pour cela, que faire quelque attention sur le genre de vie de l'un et de

suavissimus pastus animorum : alterius in cæde, et injuriis, cum et diurno, et nocturno metu. Age, confer Democritum, Pythagoram, Anaxagoram. Quæ regna, quas opes studiis eorum, et delectationibus antepones? Etenim quæ pars optima est in homine, in ea situm esse necesse est illud, quod quæris, optimum. Quid est autem in homine sagaci ac bona mente melius? Ejus bono fruendum est igitur, si beati esse volumus. Bonum autem mentis, est virtus. Ergo hac beatam vitam contineri necesse est. Hinc omnia, quæ pulchra, honesta, præclara sunt, ut supra dixi : sed dicendum idem illud paullo uberius videtur : plena gaudiorum sunt. Ex perpetuis autem, plenisque gaudiis cum perspicuum sit vitam beatam exsistere, sequitur, ut ea exsistat ex honestate.

XXIV. Sed, ne verbis solum attingamus ea, quæ volumus ostendere, proponenda quædam quasi moventia sunt, quæ nos magis ad cognitionem intelligentiamque convertant. Sumatur enim nobis quidam præstans vir optimis artibus, isque animo parumper et cogitatione fingatur. Primum ingenio eximio sit, necesse est : tardis enim mentibus virtus non facile comitatur : deinde ad investigandam veritatem studio

l'autre : car Archimède, continuellement appliqué à faire des observations et des recherches utiles, jouissait tranquillement de la satisfaction que donnent d'heureuses découvertes; fruit le plus doux, le plus agréable dont puisse se repaître une belle âme; au lieu que Denys, occupé sans cesse de meurtres et de forfaits, passait les jours et les nuits dans d'éternelles alarmes. Que serait-ce donc, si nous lui comparions un Démocrite, un Pythagore, un Anaxagoras? Quelles puissances, quelles richesses peuvent être égalées aux charmes de leurs méditations, et à l'utilité de leurs études? En effet, peut-on douter que ce que nous cherchons de principal dans l'homme, ne doive rouler sur ce qu'il y a de meilleur en lui? Or, qu'y a-t-il de meilleur en toute sa personne, qu'une âme saine et intelligente? Voilà donc le bien dont nous devons tâcher de jouir, si nous voulons être heureux. Or, nous ne pouvons le trouver que dans la vertu. C'est donc d'elle seule que nous devons attendre la vraie félicité. Je l'ai déjà dit, et on ne saurait trop le répéter, c'est la seule source du beau, de l'honnête, de l'excellent, et, pour tout dire en un mot, du contentement parfait. Puis donc qu'il est clair que le bonheur de la vie consiste dans la perpétuité de ce contentement, ne le cherchons que dans la vertu d'où il émane.

XXIV. Mais, sans nous arrêter à le prouver par de simples raisonnemens, tâchons de rendre la chose encore plus sensible par des faits qui soient, pour ainsi dire, palpables. Imaginons-nous un homme excellent en tout genre de doctrine, et surtout pourvu de deux qualités qui me paraissent absolument nécessaires dans notre supposition. La première, qu'il ait un génie supérieur : car la vertu se trouve rarement dans les esprits médiocres. La seconde, que son génie se porte avec ardeur à la recherche de la vérité; car de là naissent trois

incitato. Ex quo triplex ille animi fœtus exsistet: unus in cognitione rerum positus, et in explicatione naturæ: alter in descriptione expetendarum fugiendarumve rerum: tertius in judicando, quid cuique rei sit consequens, quid repugnans: in quo inest omnis tum subtilitas disserendi, tum veritas judicandi. Quo tandem igitur gaudio affici necesse est sapientis animum, cum his habitantem pernoctantemque curis? Ut, cum totius mundi motus conversionesque perspexerit, sideraque viderit innumerabilia cœlo inhærentia cum ejus ipsius motu congruere certis infixa sedibus? Septem alia suos quæque tenere cursus, multum inter se aut altitudine aut humilitate distantia, quorum vagi motus rata tamen et certa sui cursus spatia definiant? Horum nimirum adspectus impulit illos veteres, et admonuit, ut plura quærerent. Inde est indagatio nata initiorum, et tamquam seminum, unde essent omnia orta, generata, concreta: quæque cujusque generis vel inanimi, vel animantis, vel muti, vel loquentis origo, quæ vita, qui interitus, quæque ex alio in aliud vicissitudo atque mutatio: unde terra, et quibus librata ponderibus, quibus cavernis maria [1] sustineantur: in qua omnia, delata gravitate, medium mundi locum semper expetant, qui est idem infimus in rotundo.

XXV. Hæc tractanti animo, et noctes et dies cogitanti, exsistit illa a deo Delphis præcepta cognitio,

[1] Sustineat.

avantages essentiels. L'un est la connaissance de toutes choses, et particulièrement des mystères de la nature; l'autre est l'art de discerner ce que nous devons fuir ou rechercher; et le troisième, une méthode sûre pour juger de la justesse des conséquences ou des défauts du raisonnement; science dans laquelle consiste toute l'adresse de la dispute et la certitude des jugemens. En supposant un tel sage, quelle n'est point sa satisfaction de passer les jours, de passer les nuits dans une étude si admirable? de connaître les mouvemens et les conversions du ciel? d'y apercevoir un nombre infini d'étoiles fixes, dont la marche [36] s'accorde avec celle de la voûte céleste? de les distinguer des sept autres astres toujours errans, et dont néanmoins la course est si réglée et si certaine? de pouvoir enfin marquer les différences qui sont entre ces astres, et de supputer quelles sont leurs distances, soit à leur égard, soit par rapport à nous? découvertes qui ont engagé les anciens à la recherche de tant d'autres belles connaissances qu'ils nous ont transmises. De là est venue leur application à s'instruire sur les principes de la formation et de l'accroissement de toutes choses; sur l'origine et les différentes espèces des êtres animés ou inanimés, muets ou parlans; sur les sources tant de la vie et de la mort, que de la transmutation d'une chose en une autre. De là leurs observations sur l'équilibre de la terre; sur les gouffres immenses de la mer; sur le centre de gravité où tendent toutes choses; centre qui est au milieu de l'univers, et au point le plus bas de notre sphère.

XXV. Un esprit qui s'occupe nuit et jour de si hautes méditations, comment ne parviendrait-il pas enfin à cette connaissance si recommandée par l'oracle de Delphes; je veux

ut ipsa se mens agnoscat, conjunctamque cum divina mente se sentiat, ex quo insatiabili gaudio [1] complestur. Ipsa enim cogitatio de vi, et natura deorum, studium incendit illius æternitatis imitandæ, neque se in brevitate vitæ collocatam putat, cum rerum causas alias ex aliis aptas, et necessitate nexas videt: quibus ab æterno tempore fluentibus in æternum, ratio tamen mensque moderatur. Hæc ille intuens atque suspiciens, vel potius omnes partes orasque circumspiciens, quanta rursus animi tranquillitate humana et citeriora considerat? Hinc illa cognitio virtutis exsistit: efflorescunt genera partesque virtutum: invenitur, quid sit, quod natura spectet extremum in bonis, [2] quid in malis ultimum, quo referenda sint officia, quæ degendæ ætatis ratio diligenda. Quibus et talibus rebus exquisitis, hoc vel maxime efficitur, quod hac disputatione agimus, ut virtus ad beate vivendum sit se ipsa contenta. Sequitur tertia, quæ per omnes partes sapientiæ manat et funditur, quæ rem definit, genera dispertit, sequentia adjungit, perfecta concludit, vera et falsa dijudicat, disserendi ratio et scientia. Ex qua cum summa utilitas exsistit ad res ponderandas, tum maxime ingenua delectatio, et digna sapientia. Sed hæc otii. Transeat idem iste sapiens ad rempublicam tuendam. Quid eo possit esse præstantius, cum contineri prudentia utilitatem civium cernat, justitia nihil in suam domum inde derivet, reliquis utatur tot tam variisque virtutibus? Adjunge

[1] Compleatur. — [2] Quod.

dire à la connaissance de soi-même, et de son affinité avec l'esprit divin ? Et quand il y est parvenu, quelle source intarissable de joie ! La seule pensée qu'il participe à l'excellence de la nature des dieux, ne lui inspire-t-elle pas le désir d'atteindre à leur éternité ? Et lorsque ce même esprit considère l'analogie des choses, la liaison nécessaire des effets avec leurs causes, et cette admirable sagesse qui, de toute éternité, a conduit jusqu'à présent ce vaste univers dans un ordre invariable, comment pourrait-il se persuader que la durée de notre âme est bornée à si peu de jours? Quand le sage a fait ces réflexions, ou plutôt quand il a porté ses regards sur toutes les parties de ce vaste univers, avec quelle tranquillité d'âme ne se retourne-t-il pas sur lui-même, et n'envisage-t-il pas ce qui le touche de plus près ? C'est alors qu'il se forme une idée parfaite de la vertu. Il en distingue toutes les espèces ; il en démêle toutes les parties ; il reconnaît quel est, dans la nature, le suprême degré des biens et des maux. Il fixe l'objet de nos devoirs, et donne des règles pour la conduite de tous les âges. Enfin, après toutes ces belles recherches, il parvient surtout à ne plus douter que la vertu ne se suffise à elle-même pour rendre l'homme heureux ; ce qui est le but de notre dispute. Un autre point qui se répand sur toutes les parties de la recherche de la vérité, c'est de savoir définir les choses, distinguer les genres de chacune, joindre celles qui sont connexes, tirer des conclusions justes, discerner le vrai du faux. Cela s'appelle l'art et la science de raisonner, qui, outre son utilité infinie pour l'examen des choses, fournit surtout au sage un plaisir honnête et vraiment digne de lui. Telle est son occupation dans la vie privée. Considerons-le présentement dans les charges de la république. Alors qu'y a-t-il au-dessus d'un magistrat dont la prudence porte toutes

fructum amicitiarum : in quo a doctis positum est cum consilium omnis vitæ, consentiens, et pæne conspirans, tum summa jucunditas e quotidiano cultu atque victu. Quid hæc tandem vita desiderat, quo fit beatior? Cui rei refertæ tot tantisque gaudiis, fortuna ipsa cedat necesse est. Quod si gaudere talibus bonis animi, id est, virtutibus, beatum est, omnesque sapientes iis gaudiis perfruuntur ; omnes eos confiteri beatos esse, necesse est.

XXVI. AUDITOR. — Etiamne in cruciatu atque tormentis? CIC. — An tu me in viola putabas, aut in rosa dicere? an Epicuro, qui tantummodo induit personam philosophi, et sibi ipse hoc nomen inscripsit, dicere licebit (quod quidem, ut habet se res, me tamen plaudente dicit) : nullum sapienti esse tempus, etsi uratur, torqueatur, secetur, quin possit exclamare, Quam pro nihilo puto! cum præsertim omne malum dolore definiat, bonum voluptate, hæc nostra honesta, turpia irrideat, dicatque, nos in vocibus occupatos, inanes sonos fundere, neque quidquam ad nos pertinere, nisi quod aut leve, aut asperum in corpore sentiatur. Huic ergo, ut dixi, non multum differenti a judicio ferarum, oblivisci licebit sui? Et tunc fortunam contemnere, cum sit omne et bonum ejus, et malum in potestate fortunæ, tum di-

ses vues sur l'utilité des citoyens; dont la justice ferme les yeux sur ses intérêts propres, et qui rapporte au bien public toutes les différentes espèces de vertus? Joignez à cela les doux fruits qu'il tire de l'amitié; car, qu'y a-t-il de plus utile, que cet accord, et cette espèce de concert de personnes éclairées, pour se conduire dans les occasions importantes, sans compter les agrémens qu'une aimable société procure dans le commerce journalier? Une telle vie, remplie de tant de sortes de satisfactions, et sur laquelle la fortune n'a point de prise, qu'aurait-elle à désirer pour être plus heureuse? Si donc on est heureux quand on jouit de tous ces biens de l'âme qui consistent dans la vertu, et s'il est vrai que cette jouissance est assurée aux sages, convenez qu'ils sont nécessairement heureux.

XXVI. L'AUDITEUR. — Quoi! même au milieu des tortures et des supplices? CIC. — Avez-vous donc cru que je ne voulais placer le sage que parmi les lis et les roses? Eh quoi! un Épicure, cet imposteur qui a pris le masque de philosophe, et qui a même osé en usurper le nom, aura eu le courage de soutenir ce sentiment auquel je ne puis m'empêcher d'applaudir, qu'il n'est aucun temps où le sage (fût-il tourmenté, brûlé, mis en pièces), ne puisse s'écrier: *Je compte tout cela pour rien!* Épicure, dis-je, qui a mis le comble des maux dans la douleur, et le comble des biens dans la volupté! qui se moque de nos belles distinctions entre ce qui est honnête ou honteux, et qui publie que notre science ne consiste qu'en de vaines paroles et en des sons frivoles! qui donne pour maxime que ce qui peut flatter le corps ou le blesser, est la seule chose qui nous intéresse! cet homme enfin dont le jugement ne diffère guère de l'instinct des bêtes, aura pu s'oublier lui-même! Il aura osé mépriser la fortune, quoiqu'elle ait en son pou-

cere, se beatum in summo cruciatu atque tormentis, cum constituerit, non modo summum malum esse dolorem, sed etiam solum? Nec vero ille sibi remedia comparavit ad tolerandum dolorem, firmitatem animi, turpitudinis verecundiam, exercitationem consuetudinemque patiendi, præcepta fortitudinis, duritiam virilem, sed una se dicit recordatione acquiescere præteritarum voluptatum: ut, si quis æstuans, cum vim caloris non facile patiatur, recordari velit, se aliquando in Arpinati nostro gelidis fluminibus circumfusum fuisse. Non enim video, quo modo sedare possint mala præsentia præteritæ voluptates. Sed cum is dicat, semper beatum esse sapientem, cui dicere hoc, si sibi constare vellet, non liceret: quidnam faciendum est his, qui nihil expetendum, nihil in bonis ducendum, quod honestate careat, existimant? Me quidem auctore, etiam peripatetici veteresque academici balbutire desinant aliquando, aperteque et clara voce audeant dicere, beatam vitam in Phalaridis taurum descensuram.

XXVII. Sint enim tria genera bonorum, ut jam a laqueis stoicorum, quibus usum me pluribus, quam soleo, intelligo, recedamus: sint sane illa genera bonorum, dum corporis, et externa jaceant humi, et tantummodo, quia sumenda [1] sint, appellentur bona: alia autem illa divina, longe lateque se pandant, cœlumque contingant, ut, ea qui adeptus sit, cur eum

[1] Sunt.

voir tout ce qu'il compte pour des biens ou des maux! Il se sera vanté d'être heureux dans les tourmens, lui qui donne la douleur pour le plus grand des maux, ou même pour le seul! Encore cela serait-il supportable s'il employait les remèdes qui peuvent nous endurcir contre la douleur; la fermeté d'âme, la crainte du déshonneur, les épreuves de patience, les leçons de courage, la vie dure et mâle. Mais non. Il se croit assez fortifié contre la rigueur des souffrances, par le souvenir des plaisirs qu'il a goûtés; semblable à quelqu'un qui, dans les chaleurs de l'été, croirait trouver du soulagement, en se ressouvenant d'avoir autrefois joui, dans notre Arpinum, de la fraîcheur des eaux et des montagnes, comme si la mémoire des plaisirs passés pouvait soulager les maux présens. Quoi qu'il en soit, un tel homme ayant osé prononcer, malgré l'inconséquence de ses principes, que le sage est toujours heureux, que ne devons-nous point attendre de ces philosophes qui nous prêchent qu'il ne faut rien désirer, rien mettre au rang des vrais biens que ce qui est honnête? Il est donc temps que les péripatéticiens, joints à l'ancienne académie, cessent enfin de balbutier, et confessent hautement que la félicité pourrait descendre dans le taureau même de Phalaris.

XXVII. En effet, pour ne nous pas arrêter plus longtemps aux subtilités raffinées des stoïciens dont je me suis ici servi plus que de coutume, j'accorde, si l'on veut, qu'il est trois sortes de vrais biens. Ce que je ne passe néanmoins qu'à une condition, c'est que les biens corporels et les autres avantages extérieurs ne seront regardés que comme des biens du plus bas aloi, qui ne méritent même le nom de bien que par l'usage qu'on est nécessité d'en faire; tandis que les biens de l'âme, comme ayant quelque chose de divin, seront exaltés

beatum modo, et non beatissimum etiam dixerim? Dolorem vero sapiens extimescet? Is enim huic[1] maxime sententiæ repugnat. Nam contra mortem nostram, atque nostrorum, contraque ægritudinem, et reliquas animi perturbationes satis esse videmur superiorum dierum disputationibus armati et parati. Dolor esse videtur acerrimus virtuti adversarius. Is ardentes faces intentat: is fortitudinem, magnitudinem animi, patientiam se debilitaturum minatur. Huic igitur succumbet virtus? huic beata sapientis et constantis viri vita cedet? quam turpe! o dii boni! Pueri Spartiatæ non ingemiscunt verberum dolore laniati. Adolescentium greges Lacedæmone vidimus ipsi, incredibili contentione certantes pugnis, calcibus, unguibus, morsu denique, ut exanimarentur prius, quam se victos faterentur. Quæ barbaria India vastior, aut agrestior? In ea tamen gente primum ii, qui sapientes habentur, nudi ætatem agunt; et Caucasi nives, hiemalemque vim perferunt sine dolore: cumque ad flammam se[2] applicaverunt, sine gemitu aduruntur. Mulieres vero (in India) cum est (cujusvis) earum vir mortuus, in certamen judiciumque veniunt, quam plurimum ille dilexerit. Plures enim singulis solent esse nuptæ. Quæ est victrix, ea læta, prosequentibus suis, una cum viro in rogum imponitur: illa victa mœsta discedit. Numquam naturam mos vinceret, est enim ea semper invicta. Sed nos umbris, deliciis, otio, languore, desidia ani-

[1] Maximæ. — [2] Applicaverint.

de toutes parts, et élevés, pour ainsi dire, jusqu'aux cieux. Cela supposé, pourquoi ne dirai-je pas que quiconque possède ces derniers, non-seulement est heureux, mais même souverainement heureux? Mais, dira-t-on, la douleur troublera le bonheur du sage. Il est bien vrai que c'est elle qui nous livrera les plus rudes combats. Car, à l'égard de la mort, de l'affliction et de toutes les autres passions qui peuvent altérer la tranquillité de l'âme, il me semble que, dans nos précédens entretiens, nous nous sommes suffisamment fortifiés contre leurs atteintes. Il faut avouer que la douleur est la plus dangereuse ennemie de la vertu. C'est elle qui présente à ses yeux des flambeaux ardens; c'est elle qui ne cesse de la menacer, et qui fait de continuelles tentatives pour ébranler sa fermeté, et pour lasser sa patience. Mais quoi! la vertu y succombera-t-elle? La félicité du sage, de cette âme forte et courageuse, disparaîtra-t-elle à la vue de la douleur? Quelle honte! grands dieux! On sait qu'à Sparte les enfans qu'on fouette jusqu'au sang ne jettent pas le moindre cri. J'y ai vu moi-même des troupes de jeunes gens acharnés à se battre les uns contre les autres à coups de poing et de pied, s'entre-déchirer des dents et des ongles avec une opiniâtreté incroyable, jusqu'à souffrir plutôt la mort que de s'avouer vaincus *. Y a-t-il au monde un pays plus couvert des ténèbres de la barbarie que les [37] Indes? Cependant ceux qui y passent pour sages, premièrement, y sont perpétuellement nus, sans paraître sensibles aux rigueurs de l'hiver, ni même aux neiges du Caucase. On les voit de plus se jeter volontairement dans les flammes, et s'y laisser consumer sans pousser un seul sou-

* Consultez sur ces combats institués par Lycurgue, *Pausanias*, liv. III, chap. 14; Cragius, *de Rep. Laced.*, lib. III, tab. 9, institut. 5; et le président Dufaux, *Agonistic.*, lib. I, cap. 10.

mum infecimus: opinionibus, maloque more delinitum mollivimus. Ægyptiorum morem quis ignorat? Quorum imbutæ mentes pravitatis erroribus, quamvis carnificinam prius subierint, quam ibim, aut aspidem, aut felem, aut canem, aut crocodilum violent: quorum etiam si imprudentes quippiam fecerint, pœnam nullam recusent.

De hominibus loquor. Quid bestiæ? non frigus, non famem, non montivagos atque silvestres cursus lustrationesque patiuntur? Non pro suo partu ita propugnant, ut vulnera excipiant? nullos impetus, nullos ictus reformident? Omitto, quæ perferant, quæque patiantur ambitiosi, honoris causa: laudis studiosi, gloriæ gratia: amore incensi, cupiditatis. Plena vita exemplorum est.

XXVIII. Sed adhibeat oratio modum, et redeat illuc, unde [1] defluxit. Dabit, dabit, inquam, se in

[1] Deflexit.

pir. Comme les Indiens ont communément plus d'une femme, lorsqu'un d'eux vient à mourir, ses veuves vont aussitôt pardevant le juge se disputer entre elles l'avantage d'avoir été la plus chérie du défunt. Après quoi celle qui l'emporte sur ses rivales, suivie de ses parens, court, d'un air content, joindre son époux sur le bûcher, tandis que l'autre se retire tristement, avec la honte d'avoir été vaincue. Et il ne faut pas croire que la coutume ait en cela surmonté la nature; car il n'est pas possible de la vaincre entièrement. Mais c'est que nous avons corrompu la nôtre, en l'amollissant par la délicatesse, par les délices, par l'oisiveté, par l'indolence, par la fainéantise, par des opinions fausses, par de mauvaises habitudes. C'est ainsi que les Égyptiens, imbus de vaines et de ridicules superstitions, s'exposeraient plutôt aux supplices les plus rigoureux, que de blesser [38] une ibis, un aspic, un chat, un chien, un crocodile. C'est un fait notoire; et si cela leur arrivait [39] même par hasard, ils se croiraient dignes de toutes sortes de châtimens.

Si des hommes nous passons aux bêtes, ne supportent-elles pas patiemment le froid, la faim, et la fatigue des courses, soit sur les montagnes, soit dans les forêts et dans les déserts? Et s'il s'agit de défendre leurs petits, ne les voit-on pas, plutôt que de les abandonner, s'exposer courageusement au danger, et recevoir toutes sortes de coups et de blessures? Je ne parle point ici de tout ce que souffrent volontairement les ambitieux pour parvenir aux grandeurs; les amateurs de louanges, pour acquérir de la gloire; les amoureux, pour jouir de l'objet aimé. La vie est pleine de tels exemples.

XXVIII. Mais il faut finir, et revenir à mon sujet. Je dis donc, et je le soutiens hardiment, que la félicité peut se rencontrer au milieu des tourmens. Marchant à la

tormenta vita beata: nec justitiam, temperantiam, imprimisque fortitudinem, magnitudinem animi, [1] patientiam prosecuta, cum tortoris os viderit, consistet: virtutibusque omnibus sine ullo animi terrore ad cruciatum profectis, resistet extra fores (ut ante dixi), limenque carceris. Quid enim ea fœdius, quid deformius sola relicta, comitatu pulcherrimo segregata? Quod tamen fieri nullo pacto potest. Nec enim virtutes sine beata vita cohærere possunt, nec illa sine virtutibus. Itaque eam tergiversari non sinent, secumque rapient ad quemcumque ipsæ dolorem, cruciatumque ducentur. Sapientis est enim proprium; nihil, quod pœnitere possit, facere, nihil invitum: splendide, constanter, graviter, honeste, omnia: nihil ita exspectare, quasi certo futurum; nihil, cum acciderit, admirari, ut inopinatum ac novum accidisse videatur: omnia ad suum arbitrium referre: suis stare judiciis. Quo quid sit beatius, mihi certe in mentem venire non potest. Stoicorum quidem facilis conclusio est: qui cum finem bonorum esse senserint, congruere naturæ, cumque ea convenienter vivere: cum id sit in sapiente situm, non officio solum, verum etiam potestate: sequatur necesse est, ut cujus in potestate summum bonum, in ejusdem vita beata sit. Ita fit semper vita beata sapientis. Habes, quæ fortissime de beata vita dici putem, et, quo modo nunc est, nisi quid tu melius attuleris, etiam verissime.

[1] Patientia.

suite de la justice, de la tempérance, et surtout de la fermeté, de la magnanimité et de la patience, s'arrêtera-t-elle à la vue des bourreaux? Lorsqu'elle verra toutes ces vertus marcher à la torture avec intrépidité, craindra-t-elle d'entrer dans la prison, et voudra-t-elle rester à la porte, comme je le disais il y a un moment? Quoi! seule et séparée de ses généreuses compagnes! y aurait-il rien de plus honteux, rien de plus indigne? Mais la chose n'est pas possible. Car comme les vertus ne peuvent [4°] subsister sans félicité, la félicité ne peut subsister sans elles. Ainsi, sans lui permettre d'hésiter un moment, elles l'entraîneront dans tous les tourmens qu'on les forcera de subir. Le propre du sage est de ne rien faire malgré lui, et dont il puisse avoir des remords; d'agir en tout avec dignité, avec fermeté, avec gravité, avec honneur; de ne s'attendre à rien de certain; de n'être surpris d'aucun événement; de ne regarder aucun accident comme nouveau et imprévu; enfin de ne recevoir la loi de personne, et de ne dépendre que de soi-même. Or peut-on imaginer une situation plus heureuse? Cette conclusion se tire encore plus naturellement du système des stoïciens, qui mettent le souverain bien à vivre suivant les lois de la nature. Car comme cela est non-seulement du devoir du sage, mais en son pouvoir, il est évident qu'étant maître du souverain bien, il l'est aussi de la vie heureuse. Ainsi le sage est toujours heureux. C'est tout ce que je puis vous dire de plus fort, et même de plus vrai sur cet article, si je ne me trompe; à moins que vous n'ayez quelque chose de mieux à nous apprendre.

XXIX. AUDITOR. — Melius [1] equidem afferre nihil possum : sed a te (impetrarim libenter, [2] nisi molestum sit, quoniam te nulla vincula impediunt ullius certæ disciplinæ, libasque ex omnibus, quodcumque te maxime specie veritatis movet : quod paullo ante peripateticos, veteremque academiam hortari videbare, ut sine retractatione libere dicere auderent, sapientes esse semper beatissimos), id velim audire, quemadmodum his putes consentaneum esse id dicere. Multa enim a te contra istam sententiam dicta sunt, et stoicorum ratione conclusa. CIC. — Utamur igitur libertate : qua nobis solis in philosophia licet uti : quorum oratio nihil ipsa judicat, sed habetur in omnes partes, ut ab aliis possit ipsa per sese, nullius auctoritate adjuncta, judicari. Et quoniam videris hoc velle, ut, quæcumque dissentientium philosophorum sententia sit de finibus, tamen virtus satis habeat ad vitam beatam præsidii, quod quidem Carneadem disputare solitum accepimus : sed is, ut contra stoicos, quos studiosissime semper refellebat, et contra quorum disciplinam ingenium ejus exarserat; nos illud quidem cum pace agemus. Si enim stoici fines bonorum recte posuerunt; confecta res est : necesse est semper beatum esse sapientem. Sed quæramus unamquamque reliquorum sententiam, si fieri potest, ut hoc præclarum quasi decretum beatæ vitæ possit omnium sententiis, et disciplinis convenire.

[1] Quidem. — [2] Ut, nisi.

XXIX. L'AUDITEUR. — Je n'ai certainement rien de meilleur à vous dire. Mais j'ai une grâce à vous demander. Comme je sais que vous n'êtes lié à aucun système, et que vous prenez de chacun ce qui vous paraît de plus vraisemblable, enseignez-moi, je vous prie, comment vous avez pu exhorter, tant les péripatéticiens que les sectateurs de l'ancienne académie, à soutenir, sans s'écarter de leurs principes, que le sage était toujours souverainement heureux? Car après vous avoir ouï combattre et renverser cette doctrine par les argumens des stoïciens, je ne vois pas comment vous la pourriez accorder avec vos maximes. CIC. — Je vais donc user de la liberté qui, entre toutes les sectes des philosophes, est réservée à la nôtre seule *; car elle ne se mêle point de juger; mais, après avoir exposé le pour et le contre, elle laisse aux autres à se déterminer par l'évidence de la chose, sans le secours d'aucune autorité. Vous voudriez savoir, ce me semble, si dans la diversité des sentimens des philosophes sur le véritable objet des biens et des maux, il est possible, en suivant leurs principes, qu'ils s'accordent sérieusement en ce point, qu'on trouve dans la vertu tout ce qu'il faut pour nous rendre heureux. C'est ce que Carnéade avait autrefois coutume de contester. Mais il est vrai que, comme il n'aimait pas les stoïciens ni leurs dogmes, il prenait plaisir à les contredire à tout propos, et souvent même trop durement. Mon dessein n'est pas d'en user ainsi; d'autant plus qu'étant d'accord avec eux sur le fait du souverain bien, il ne reste point de difficulté entre nous sur l'article principal, que le sage ne saurait manquer d'être toujours heureux.

* Les partisans de la nouvelle académie.

XXX. Sunt autem hæ de finibus, ut opinor, retentæ, defensæque sententiæ: primum simplices quattuor: Nihil bonum, nisi honestum, ut stoici: Nihil bonum, nisi [1] voluptas, ut Epicurus: Nihil bonum, nisi [2] vacuitas [3] doloris, ut Hieronymus: Nihil bonum, nisi naturæ primis bonis aut omnibus, aut maximis frui, ut Carneades contra stoicos disserebat. Hæc igitur simplicia: illa mixta. Tria genera bonorum, maxima animi, secunda corporis, externa tertia, ut peripatetici, nec multo veteres Academici secus: voluptatem cum honestate Dinomachus, et Callipho copulavit: in dolentiam autem honestati peripateticus Diodorus adjunxit. Hæ sunt sententiæ, quæ stabilitatis aliquid habeant: nam Aristonis, Pyrrhonis, Herilli, nonnullorumque aliorum evanuerunt. Hi quid possint obtinere, videamus, omissis stoicis: quorum satis videor defendisse sententiam. Et peripateticorum quidem explicata causa est: præter Theophrastum, et si qui illum secuti, imbecillius horrent dolorem et reformidant: Reliquis quidem licet facere id, quod fere faciunt, ut gravitatem dignitatemque virtutis exaggerent. Quam cum ad cœlum extulerint, quod facere eloquentes homines copiose solent: reliqua ex collatione facile est conterere atque contemnere. Nec enim licet iis, qui laudem cum dolore petendam esse [4] dicant, negare, eos esse beatos, qui illam adepti [5] sint. Quamquam enim sint

[1] Voluptatem. — [2] Vacuitatem. — [3] Abest *doloris*. — [4] Dicunt. — Sunt.

XXX. Reste à examiner si la même thèse peut raisonnablement cadrer avec les autres systèmes. Or, j'en trouve quatre simples [41], sur l'objet du souverain bien. Celui des stoïciens, qu'il n'y a de bon que ce qui est honnête. Celui des épicuriens, qu'il n'y a de bon que ce qui est agréable. Celui d'Hiéronyme, qu'il n'y a de bon que la privation de la douleur. Et enfin celui qu'a voulu établir Carnéade contre les stoïciens, qu'il n'y a rien de bon que la jouissance des premiers [42] dons de la nature, soit de tous ensemble, soit du moins des principaux. Voilà pour les systèmes simples. A l'égard des composés, ils s'accordent à distinguer trois espèces de biens : ceux de l'âme, qui sont les premiers et les plus grands ; les seconds, ceux du corps ; et les troisièmes, ceux qui viennent du dehors. C'est le sentiment des péripatéticiens, duquel diffère peu celui des anciens académiciens. Dinomaque et Calliphon joignent seulement la volupté à la vertu ; et le péripatéticien Diodore y joint la privation de la douleur. Voilà les seules opinions qui aient sur ce point des principes fixes et arrêtés. Car pour celles [43] d'Ariston, de Pyrrhon, d'Hérille et de quelques autres, elles me paraissent généralement proscrites. Laissant donc à part le système des stoïciens, que je crois avoir assez bien défendu, voyons si nous pourrons tirer des autres quelque chose de bon. J'ai déjà fait sentir que je ne m'éloignais pas trop de celui des péripatéticiens ; si l'on excepte toutefois Théophraste, et ceux qui, comme lui, craignent et abhorrent la douleur avec trop de mollesse et de lâcheté. Pour les autres, ils semblent en droit d'exalter, comme ils font, l'excellence et la dignité de la vertu. Car après l'avoir élevée jusqu'aux cieux avec leur éloquence ordinaire, il leur est aisé de déprimer et de mépriser tout le reste en comparaison. Il ne conviendrait pas en effet à ceux qui tien-

in quibusdam malis: tamen hoc nomen beati longe et late patet.

XXXI. Nam ut quæstuosa mercatura, fructuosa aratio dicitur, non si altera semper omni damno, altera omni tempestatis calamitate semper [1] vacat; sed si multo majore ex parte exstat in utraque felicitas: sic vita, non solum si undique referta bonis est, sed si multo majore et graviore ex parte bona propendent, beata recte dici potest. Sequetur igitur, [2] horum ratione vel ad supplicium beata vita virtutem, cumque ea descendet in taurum, Aristotele, Xenocrate, Speusippo, Polemone auctoribus, nec eam [3] minis aut blandimentis corrupta deseret. Eadem Calliphontis erit Diodorique sententia: quorum uterque honestatem sic complectitur, ut omnia, quæ sine ea sint, longe et retro ponenda censeat. Reliqui habere se videntur angustius: enatant tamen: Epicurus, Hieronymus, et si qui sunt, qui [4] desertum illum Carneadem curent defendere. Nemo est enim, qui eorum bonorum animum putet esse judicem, eumque condocefaciat, ut ea, quæ bona malave videantur, possit contemnere. Nam quæ tibi Epicuri videtur, eadem erit Hieronymi et Carneadis causa, et hercle omnium reliquorum. Quis enim parum est contra mortem aut dolorem paratus? Ordiamur ab eo, si placet, quem mollem, quem voluptarium dicimus. Quid? is tibi mortemne

[1] Vacat. — [2] Bonorum. — [3] Minimis blandimentis. — [4] Disertum.

nent qu'il faut s'élever à la gloire, même par les souffrances, de ne pas reconnaître pour heureux ceux qui l'ont acquise à ce prix. En vain diront-ils qu'ils souffrent quelques maux : car le nom d'heureux a plus d'étendue qu'on ne pense.

XXXI. Un marchand ne laisse pas de regarder son commerce comme avantageux, encore qu'il y essuie quelque infortune. Pareillement l'agriculture ne cesse pas d'être utile, bien que quelques orages en diminuent les fruits. Il suffit que dans l'un et dans l'autre cas, le gain excède la perte. Il en est de même de la vie. On ne laisse pas de la trouver heureuse, non-seulement lorsqu'elle abonde en toutes sortes de biens, mais pourvu qu'elle jouisse des plus considérables. Et c'est en ce sens qu'on peut dire avec Aristote, Xénocrate, Speusippe et Polémon, que la félicité peut suivre la vertu jusque dans les supplices, et descendre même dans le taureau de Phalaris, sans crainte d'être corrompue, ni par les menaces, ni par les caresses. C'est aussi le sentiment de Calliphon et de Diodore, qui font un tel état de la vertu, qu'ils rejettent hautement tout ce qui s'en écarte. A la vérité, les autres se sont mis plus à l'étroit. Cependant Épicure, Hiéronyme, et les partisans du pauvre Carnéade, s'il s'en trouve encore (car il est fort abandonné), se tirent d'affaire en justifiant qu'ils enseignent tous, que c'est à l'âme à juger de la qualité des biens et des maux, et que l'homme est suffisamment instruit par leurs leçons du cas qu'ils doivent faire des uns et des autres. En effet, pour ne pas séparer la cause du premier de celle de tous les autres philosophes, y a-t-il quelqu'un d'entre eux qui ne paraisse suffisamment rassuré contre la douleur, et contre la mort même ? Commençons par celui que nous traitons d'efféminé et de voluptueux. Vous entendez bien que je parle d'Épicure.

videtur, an dolorem timere? Qui eum diem, quo moritur, beatum appellat, maximisque doloribus affectus, eos ipsos inventorum suorum memoria, et recordatione confutat: nec hæc sic agit, ut ex tempore quasi effutire videatur. De morte enim[1] ita sentit, ut, dissoluto animante, sensum exstinctum putet: quod autem sensu careat, nihil ad nos id judicet pertinere. Item de dolore certa habet, quæ sequatur? Quorum magnitudinem brevitate consolatur, longinquitatem[2] levitate. Quid tandem isti grandiloqui contra hæc duo, quæ maxime angunt, melius habent, quam Epicurus? An ad cetera, quæ mala putantur, non et Epicurus, et reliqui philosophi satis parati videntur? Quis non paupertatem extimescit? Neque tamen quisquam philosophorum.

XXXII. Hic vero ipse quam parvo est contentus? Nemo de tenui victu plura dixit. Etenim quæ res pecuniæ cupiditatem afferunt, ut amori, ut ambitioni, ut quotidianis sumtibus copiæ suppetant; cum procul ab iis omnibus rebus absit, cur pecuniam magnopere desideret, vel potius curet omnino? An Scythes Anacharsis potuit pro nihilo pecuniam ducere: nostrates philosophi facere non poterunt? Illius epistola fertur his verbis: *Anacharsis Hannoni salutem. Mihi amictui est, scythicum tegmen: calciamentum, so-*

[1] Ista. — [2] Lenitate.

Pouvons-nous croire qu'il ait si fort redouté la mort et la douleur, lui qui, se voyant près de mourir, disait qu'il était au plus heureux jour de sa vie ? lui qui, dans les souffrances les plus aiguës, se sentait soulagé, disait-il, par le souvenir de ses découvertes philosophiques ? Sentiment qui n'était point en lui un rêve de malade ; car il a soutenu dans tous les temps, en parlant de la mort, que par la dissolution de notre machine toute sensation est éteinte, et que hors de cette sensation il n'y a plus rien qui nous intéresse. A l'égard de la douleur, sa grande maxime a toujours été, qu'on doit s'en consoler par cette réflexion, que les vives souffrances sont courtes, et que les souffrances prolongées sont légères. Trouvez-vous que tous ces autres philosophes, qui font tant les merveilleux, nous donnent sur ces deux points de meilleures leçons ? Pour ce qui est des autres événemens, qu'on met d'ordinaire au rang des maux, nos docteurs me paraissent tous assez préparés à les supporter. Vous savez que la plupart des gens redoutent la pauvreté : mais je ne vois pas qu'aucun philosophe en soit effrayé ; non pas même Épicure.

XXXII. Or, qui s'est contenté de moins que lui ? Qui a mieux prêché la sobriété ? Ce qui fait désirer l'argent aux hommes, c'est le secours qu'ils en attendent pour réussir dans leurs amours, dans leurs projets ambitieux, dans leurs dépenses journalières. Mais qu'y a-t-il de désirable pour des gens qui font peu de cas de toutes ces choses, ou plutôt qui ne s'en soucient nullement ? En effet, pourquoi nos philosophes n'auraient-ils pas pour l'argent le même mépris que témoigna autrefois le Scythe (54) Anacharsis ? Écoutez son remercîment à un illustre Carthaginois qui lui avait envoyé des présens : *Anacharsis à Hannon, salut. Il ne me faut qu'un habit de peaux à la mode de mon pays. La plante*

lorum callum : cubile, terra : pulpamentum, fames : lacte, caseo, carne vescor. Quare ut ad quietum me licet venias. Munera autem ista, quibus es delectatus, vel civibus tuis, vel diis immortalibus dona. Omnes fere philosophi omnium disciplinarum, nisi quos a recta ratione natura vitiosa detorsisset, eodem hoc animo esse potuerunt. Socrates, in pompa cum magna vis auri, argentique ferretur, *Quam multa non desidero!* inquit. Xenocrates, cum legati ab Alexandro quinquaginta ei talenta attulissent, quæ erat pecunia temporibus illis, Athenis præsertim, maxima: abduxit legatos ad cenam in Academiam; iis apposuit tantum, quod satis esset, nullo apparatu. Cum postridie rogarent eum, cui numerari juberet: *Quid? vos hesterna*, inquit, *cenula non intellexistis, me pecunia non egere?* [1] Quos cum tristiores vidisset, xxx minas accepit, ne aspernari regis liberalitatem videretur. At vero Diogenes liberius, ut cynicus, Alexandro roganti, ut diceret, si [2] quid opus esset, *Nunc quidem paullulum*, inquit, *a sole.* Offecerat videlicet apricanti. Et hic quidem disputare solebat, quanto regem Persarum vita fortunaque superaret. Sibi nihil deesse: illi nihil satis umquam fore; se ejus voluptates non desiderare, quibus numquam satiari ille posset, suas enim consequi nullo modo posse.

[1] Quod. — [2] Quis.

de mes pieds me tient lieu de souliers, et la terre de lit. Mes mets sont du lait, du fromage et de[45] *la viande. Mon assaisonnement est la faim. Si tu aimes la tranquillité, tu peux la venir chercher chez moi. Pour ce qui est des choses dont il t'a plu de me régaler, et dont tu fais tant de cas, garde-les pour tes concitoyens, ou pour les dieux immortels.* Parcourez toutes les différentes sectes des philosophes : si vous en exceptez un petit nombre, qu'un naturel vicieux semble avoir détournés du chemin de la raison, vous n'en trouverez guère qui ne marquent pour les richesses un détachement aussi courageux. Socrate assistant à une cérémonie, où l'on avait étalé beaucoup d'or et d'argent : *Que voilà de choses, s'écria-t-il, que je ne désire point!* Alexandre avait ordonné qu'on présentât de sa part, à Xénocrate[46], cinquante talens ; somme alors très-considérable, et surtout à Athènes. Le philosophe l'ayant appris, invita les ambassadeurs du roi à souper dans l'Académie, et leur fit servir un repas où il n'y avait que le pur nécessaire, sans aucun appareil. Et quand, le lendemain, ils voulurent lui faire compter les cinquante talens : *Eh quoi!* leur dit-il, *ne vous aperçûtes-vous pas hier, à la frugalité de ma table, que l'argent m'était inutile?* Cependant, comme il les vit contristés de cette réponse, il voulut bien accepter[47] trente mines, pour ne pas paraître dédaigner les présens du prince. Diogène, usant du privilége des philosophes cyniques, répondit encore avec plus de liberté à ce grand roi, qui lui demandait s'il n'avait besoin de rien : *Je souhaite seulement*, lui dit-il, *que tu te détournes un peu de mon soleil ;* lui donnant à entendre qu'il l'empêchait d'en sentir les rayons. Aussi ce philosophe, pour montrer combien il avait raison de s'estimer plus que le roi de Perse, faisait-il quelquefois ce raisonnement : *Je ne manque*

XXXIII. Vides, credo, ut Epicurus cupiditatum genera diviserit, non nimis fortasse subtiliter, utiliter tamen: partim esse naturales et necessarias; partim naturales, et non necessarias: partim neutrum: necessarias satiari posse pæne nihilo; divitias enim naturæ, parabiles esse: secundum autem genus cupiditatum, nec ad potiendum difficile esse censet, nec vero ad carendum: tertias, quod essent plane inanes, neque necessitatem modo, sed ne naturam quidem attingerent, funditus ejiciendas putavit. Hoc loco multa ab epicureis disputantur, eæque voluptates singillatim extenuantur: quarum genera non contemnunt; [1] non quærunt tamen copiam. Nam et obscœnas voluptates, de quibus multa ab illis habetur oratio, faciles, communes, in medio sitas esse dicunt: easque si natura requirat, non genere, aut loco, aut ordine, sed forma, ætate, figura metiendas putant: ab iisque abstinere minime esse difficile, si aut valitudo, aut officium, aut fama postulet: omninoque genus hoc voluptatum optabile esse, si non obsit; prodesse numquam. Totumque hoc de voluptate sic ille præcepit, ut voluptatem ipsam per se, quia voluptas sit, semper optandam expetendamque putet: eademque ratione dolorem ob id ipsum, quia dolor sit, semper esse fugiendum. Itaque hac usurum com-

[1] Abest *non*.

de rien; et il n'a jamais assez. Je ne me soucie pas de ses voluptés; et lui ne saurait s'en rassasier. Enfin j'ai des plaisirs auxquels il ne peut jamais atteindre.

XXXIII. Vous n'ignorez pas, sans doute, en combien de classes Épicure a distingué les cupidités de l'homme. Si sa division n'est pas fort juste, elle a du moins son utilité. Il en reconnaît de naturelles et de nécessaires en même temps; d'autres naturelles et non nécessaires, et d'autres encore, qui ne sont ni l'un ni l'autre. Il est persuadé qu'il ne faut presque rien pour contenter les nécessaires; les richesses de la nature se trouvant partout en abondance. Pour les cupidités de la seconde classe, il croit qu'il est également facile de les satisfaire, ou de s'en passer. Et à l'égard des dernières, qu'il regarde comme frivoles, il les rejette absolument, par cette considération que, loin d'être excusables par la nécessité, elles n'ont même aucun rapport avec la nature. C'est ici où ses disciples se donnent carrière, en affaiblissant dans le détail chacune des voluptés, dont ils tolèrent en gros le genre, et en s'efforçant d'en resserrer l'usage. Car en ce qui regarde les obscènes, dont ils discourent fort au long, ils observent qu'il est aisé de se satisfaire à cet égard; mais que si la nature les demande, il faut moins les mesurer sur la naissance et sur le rang, que sur les circonstances du lieu, de l'âge, de la figure et de la qualité des personnes qui ont ce penchant. Ils montrent aussi qu'il n'est pas difficile de s'en abstenir, si la santé, le devoir, ou la réputation l'exigent; ajoutant surtout, qu'on peut bien se permettre cette espèce de plaisir, si rien ne s'y oppose; mais que l'usage n'en est jamais utile. Enfin toute la doctrine d'Épicure sur la volupté et sur la douleur aboutit à ce point, que la volupté doit être désirée et recherchée en tant que telle, et pour elle-même; et qu'il faut fuir la douleur

pensatione sapientem, ut voluptatem fugiat, si ea majorem dolorem effectura sit: et dolorem suscipiat, majorem efficientem voluptatem; omniaque jucunda, quamquam sensu corporis judicentur, ad animum referri tamen. Quocirca corpus gaudere tam diu, dum præsentem [1] sentiat voluptatem; animum et præsentem percipere pariter cum corpore, et prospicere venientem, nec præteritum præterfluere sinere. Ita perpetuas et contextas voluptates in sapiente fore semper, cum exspectatio speratarum voluptatum, perceptarum memoriæ jungeretur. Atque iis similia ad victum etiam transferuntur, extenuanturque magnificentia et sumtus epularum, quod parvo cultu natura contenta sit.

XXXIV. Etenim quis hoc non videt, desideriis ista condiri omnia? Darius in fuga, cum aquam turbidam, et cadaveribus inquinatam bibisset, negavit umquam se bibisse jucundius. Numquam videlicet sitiens biberat. Nec esuriens Ptolemæus ederat: cui cum peragranti Ægyptum, comitibus non consecutis, cibarius in casa panis datus esset, nihil visum est illo pane jucundius. Socratem ferunt, cum usque ad vesperum contentius ambularet, quæsitumque esset ex eo, quare id faceret: respondisse, se, quo melius cenaret, opsonare ambulando famem. Quid? victum Lacedæmoniorum in phiditiis nonne videmus? Ubi

[1] Sentiret.

par le même principe. D'où il conclut que le sage, dans sa conduite, usera d'un tel tempérament, qu'il renoncera au plaisir, s'il en doit attendre une plus grande douleur; et qu'il recherchera la douleur, si elle doit lui procurer un plus grand plaisir; observant sur toutes choses de rapporter à l'âme toutes les voluptés, quoique dérivées des plaisirs sensuels. Car le corps n'est sensible qu'au seul plaisir présent; au lieu que l'âme, en partageant avec le corps les douceurs de la volupté, a de plus ce double avantage, que par l'attente du plaisir futur elle en jouit d'avance, et qu'elle retient en quelque sorte le plaisir passé, par le souvenir qu'elle en conserve. En quoi le sage sait se ménager une source intarissable de contentemens de toute espèce. L'application de ces principes peut se faire pareillement aux nécessités ordinaires de la vie; en ce qu'ils tendent à retrancher le luxe et la magnificence de la table. Car qui ne sait combien peu de choses suffisent aux besoins de la nature?

XXXIV. Et qui n'a pas éprouvé que l'appétit est le meilleur de tous les assaisonnemens? Darius, fuyant après sa défaite, fut obligé de boire d'une eau bourbeuse et infectée par des corps morts. Cependant il avoua qu'il n'avait jamais goûté de boisson plus agréable, sans doute parce que, pour boire il n'avait jamais attendu qu'il fût pressé de la soif. On peut croire que Ptolémée, roi d'Egypte, en avait fait de même pour le manger, puisque dans un voyage, se voyant contraint, par l'éloignement de ses gens, de manger, dans une cabane, du pain le plus grossier, il s'écria qu'il n'en avait jamais trouvé de plus savoureux. C'est pour cela aussi que quelqu'un demandant à Socrate, pourquoi tous les jours il se promenait à si grands pas jusqu'à la nuit. *Je prépare ainsi*, dit-il, *pour mon souper le meilleur de tous les ragoûts, un bon appétit*. Vous savez sans

cum tyrannus cenavisset Dionysius, negavit se jure illo nigro, quod cenæ caput erat, delectatum. Tum is, qui illa coxerat; minime mirum, condimenta enim defuerunt. Quæ tandem, inquit ille? Labor in venatu, sudor, cursus ab Eurota, fames, sitis. His enim rebus Lacedæmoniorum epulæ condiuntur. Atque hoc non ex hominum more solum, sed etiam ex bestiis intelligi potest, quæ, ut quidquid objectum est, quod modo ¹ a natura non sit alienum, eo contentæ non quærunt amplius. Civitates quædam universæ, more doctæ, parsimonia delectantur, ut de Lacedæmoniis paullo ante diximus. Persarum a Xenophonte victus exponitur: quos negat ad panem adhibere quidquam, præter nasturtium. Quamquam, si quædam etiam suaviora natura desideret, quam multa ex terra, arboribusque gignuntur, cum copia facili, tum suavitate præstantia? Adde siccitatem, quæ consequitur hanc continentiam in victu; adde integritatem valitudinis. Confer sudantes, ructantes, refertos epulis, tamquam opimos boves: tum intelliges, qui voluptatem maxime sequantur, eos minime consequi; jucunditatemque victus esse in desiderio, non in satietate.

¹ Abest a.

doute ce qu'on avait coutume de servir aux Lacédémoniens dans leurs [48] repas publics. Denys le tyran s'y étant un jour trouvé, et ayant voulu goûter d'un ragoût fort noir, qui en faisait le mets principal, il le trouva détestable. Sur quoi le cuisinier lui ayant dit qu'il ne s'en étonnait pas, puisque le meilleur assaisonnement y manquait; et Denys lui ayant demandé ce que c'était donc que cet assaisonnement : *C'est*, répondit le Lacédémonien, *la fatigue de la chasse, l'exercice de la course aux bords de l'Eurotas, la faim et la soif. Voilà ce qui fait trouver nos sauces si bonnes.* L'exemple des hommes n'est pas le seul qui nous instruise de cette vérité. Les animaux pourraient, au besoin, nous en donner des leçons. Car, si on leur présente à manger quelque chose qui ne répugne pas à leur goût, ils s'en contentent sans rien chercher de plus. Mais tenons-nous-en à ce qui vient d'être dit des Lacédémoniens, auxquels néanmoins je pourrais ajouter quelques autres peuples, qu'un long usage a accoutumés à la sobriété; témoin les Perses, qui ne mangent avec leur pain que du simple cresson, suivant ce que raconte [49] Xénophon en parlant de leur façon de vivre. Si cependant la nature cherche à se ragoûter par quelques mets plus agréables, combien la terre, combien les arbres ne lui en fournissent-ils pas d'excellens et de faciles à recueillir? A ces avantages de la sobriété, n'oublions pas d'ajouter celui-ci, qu'elle rend le corps dégagé et dispos, et qu'elle l'entretient dans une santé ferme et vigoureuse. Pour en mieux juger, confrontez, je vous prie, les gens sobres avec ces hommes suans, haletans, et bouffis d'embonpoint, qu'on pourrait fort bien comparer à des taureaux destinés aux sacrifices. Si vous y faites donc réflexion, vous verrez que ceux qui courent après la volupté, sont ceux qui l'attrapent le moins, et que le plaisir de la vie consiste plus dans le désir que dans le rassasiement.

XXXV. Timotheum, clarum hominem Athenis, et principem civitatis, ferunt, cum cenavisset apud Platonem, eoque convivio admodum delectatus esset, vidissetque eum postridie, dixisse : *Vestræ quidem cenæ non solum in præsentia, sed etiam postero die jucundæ sunt.* Quid, quod ne mente quidem recte uti possumus, multo cibo, et potione completi? Est præclara epistola Platonis ad Dionis propinquos; in qua scriptum est his fere verbis : *Quo cum venissem, vita illa beata, quæ ferebatur, plena italicarum, syracusiarumque mensarum, nullo modo mihi placuit; bis in die saturum fieri, nec umquam pernoctare solum : ceteraque, quæ comitantur huic vitæ; in qua sapiens nemo efficietur umquam, moderatus vero multo minus. Quæ enim natura tam mirabiliter temperari potest?* Quo modo igitur jucunda vita potest esse, a qua absit prudentia? absit moderatio? Ex quo Sardanapali, opulentissimi [1] Assyriæ regis, error agnoscitur, qui incidi jussit in busto,

Hæc habeo, quæ edi, quæque exsaturata libido
Hausit : at illa jacent multa, et præclara relicta.

[1] Syriæ.

XXXV. Sur quoi je ne dois pas oublier un beau mot de [50] Timothée, homme illustre, et l'un des principaux de la ville d'Athènes. Car on raconte qu'ayant fait chez Platon un souper où il avait pris beaucoup de plaisir, et l'ayant rencontré le jour suivant : *Ami, lui dit-il, vos repas ont cela de bon, qu'on s'en trouve bien, même encore le lendemain.* Qui ne sait d'ailleurs que, quand on a l'estomac farci de vin et de viande, l'esprit n'est plus capable de faire ses fonctions? Vous ne serez pas fâché que je vous rapporte à ce sujet le fragment d'une belle lettre de Platon aux parens de Dion [51] de Syracuse, où il parle ainsi de cette ville : *Je vous avoue que cette prétendue vie heureuse et ces tables où l'on trouve réunies toutes les délicatesses de l'Italie et de Syracuse, ne me plurent nullement. Quelle honte de se gorger de viandes deux fois le jour, et de ne pouvoir faire lit à part une seule nuit; sans compter tous les autres accompagnemens d'une telle vie! Si en la menant il n'est pas possible de devenir sage, il l'est encore moins de devenir tempérant; car quel merveilleux naturel pourrait tenir contre une telle dépravation?* Je ne vois pas, en effet, comment une vie si opposée à la sagesse et à la tempérance, pourrait être solidement agréable. Ainsi l'on ne saurait trop déplorer l'aveuglement de Sardanapale, cet opulent roi d'Assyrie, qui fit autrefois graver sur son tombeau l'inscription suivante :

Déchu * *de mes grandeurs par un trépas funeste,*
Ce qu'Amour et Bacchus m'ont procuré de biens,
Sont les seuls désormais que j'ose appeler miens;
Un heureux héritier possède tout le reste.

* Voyez les remarques du président Bouhier sur le texte.

Quid aliud, inquit Aristoteles, *in bovis, non in regis sepulcro inscriberes?* Hæc habere se mortuum dicit, quæ ne vivus quidem diutius habebat, quam fruebatur. Cur igitur divitiæ desiderentur? aut ubi paupertas beatos esse non sinat? Signis, credo, tabulis, ludis. Si quis est, qui his delectetur, nonne melius tenues homines fruuntur, quam illi, qui his abundant? Est enim earum omnium rerum nostra in urbe summa in publico copia. Quæ qui privati habent, nec tam multa, et raro vident, cum in sua rura venerunt. Quos tamen pungit aliquid, cum, illa unde habeant, recordantur. Dies [1] deficiat, si velim paupertatis causam defendere. Aperta enim res est, et quotidie nos ipsa natura admonet, quam paucis, quam parvis rebus egeat, quam vilibus.

XXXVI. Num igitur ignobilitas, aut humilitas, aut etiam popularis offensio, sapientem beatum esse prohibebit? Vide, ne plus commendatio in vulgus, et hæc, quæ expetitur, gloria molestiæ habeat, quam voluptatis. Leviculus sane noster Demosthenes, qui illo susurro delectari se dicebat aquam ferentis mulierculæ, ut mos in Græcia est, insusurrantisque alteri, Hic est ille Demosthenes. Quid hoc levius? At quantus orator? Sed apud alios loqui videlicet didi-

[1] Deficiet.

Inscription, disait Aristote, plus digne d'être mise sur la fosse d'un bœuf, que sur le monument d'un roi. Tout mort qu'est celui-ci, il se vante de posséder encore des choses que, même pendant sa vie, il ne possédait qu'autant de temps qu'en durait la jouissance. Pourquoi donc voyons-nous rechercher les richesses avec tant d'avidité? Et par où la pauvreté nous empêche-t-elle d'être heureux? Est-ce parce qu'elle nous prive du plaisir d'avoir de beaux bronzes, d'excellens tableaux, des écoles de gladiateurs? Si on les aime, j'ose dire que le commun des hommes en jouit plus que les grands qui les recherchent avec tant de soins; car il y a dans Rome une infinité de ces choses qui appartiennent au public; au lieu que les plus riches particuliers en ont beaucoup moins, et ne les voient que quand ils vont en leurs maisons de plaisance; c'est-à-dire assez rarement. Encore ne sais-je si, alors, leur conscience ne leur reproche rien, quand ils songent d'où leur vient ce qu'ils en possèdent! Je ne finirais point si je voulais défendre la cause de la pauvreté. Mais les avantages en sont trop évidens, et paraissent nous être indiqués par la nature elle-même, qui nous fait sentir tous les jours qu'un petit nombre de choses, et même des plus viles, suffit pour subvenir à nos besoins.

XXXVI. La félicité du sage sera-t-elle donc troublée par les humiliations et par les indignités que pourra lui causer la perte de la faveur du peuple? Eh! qui ne voit que cette faveur et cette gloire tant désirée donnent souvent plus de peine que de plaisir? Ne trouvez-vous pas même de la petitesse dans notre Démosthène,[1] de s'être senti chatouillé par ce discours d'une porteuse d'eau qui disait, en le montrant : *Voilà donc ce grand Démosthène!* Quelle faiblesse! C'était pourtant un grand orateur, j'en conviens. Mais il avait plus appris à parler aux autres, qu'à s'entretenir avec lui-même. Il ne faut, à

cerat, non multum ipse secum. Intelligendum est igitur, nec gloriam popularem ipsam per sese expetendam, nec ignobilitatem extimescendam. Veni Athenas, inquit Democritus: neque me quisquam [1] ibi agnovit. Constantem hominem et gravem! qui glorietur, a gloria se afuisse. An tibicines, iique qui fidibus utuntur, suo, non multitudinis arbitrio, cantus numerosque moderantur: vir sapiens, multo arte majore præditus, non, quid verissimum sit, sed quid velit vulgus, exquiret? An quidquam stultius, quam, quos singulos, sicut operarios barbarosque contemnas, eos esse aliquid putare universos? Ille vero nostras ambitiones levitatesque contemnet, honoresque populi, etiam ultro delatos, repudiabit: nos autem eos nescimus, antequam pœnitere cœpit, contemnere. Est apud Heraclitum physicum de principe Ephesiorum Hermodoro. *Universos, ait, Ephesios esse morte multandos, quod, cum civitate expellerent Hermodorum, ita locuti* [2] *sint: Nemo de nobis unus excellat: sin quis exstiterit, alio in loco, et apud alios sit.* An hoc non ita fit omni in populo? Nonne omnem exsuperantiam virtutis oderunt? Quid? Aristides (malo enim Græcorum, quam nostra proferre) nonne ob eam causam expulsus est patria, quod præter modum justus esset? Quantis igitur molestiis vacant, qui nihil omnino cum populo contrahunt? Quid est enim dulcius otio litterato? iis dico litteris, quibus

[1] Abest *ibi*. — [2] *Sunt.*

mon avis, ni rechercher les acclamations du peuple pour elles-mêmes, ni craindre l'état d'obscurité. Démocrite se glorifiait d'être allé à Athènes et de n'y avoir été connu de personne. Quelle grandeur d'âme, quelle élévation de sentimens, de mettre sa gloire à mépriser la vaine gloire! Quoi donc! un joueur d'instrumens sera maître de suivre son goût dans la composition et dans la modulation de sa musique : et le sage, dont la profession est bien plus relevée, sera obligé de se conformer, non à ce qui lui paraîtra vrai, mais à la façon de penser du vulgaire! Qu'y a-t-il de plus insensé que de respecter en gros les idées de la multitude, tandis qu'on méprise en détail les particuliers qui la composent, comme étant la plupart de vils artisans et des gens sans connaissance? Le sage regardera donc en pitié nos brigues folles et ambitieuses, et refusera même les dignités que le peuple ira lui offrir. Nous, au contraire, nous attendrons à en reconnaître la vanité que nous en ayons fait la funeste expérience. Héraclite le philosophe disait que tous les Éphésiens méritaient la mort, parce qu'en exilant de leur ville Hermodore, le premier de leurs citoyens, ils avaient fait cet étrange règlement : *Qu'aucun d'Éphèse ne se distingue par-dessus les autres. Si quelqu'un se trouve dans le cas, qu'il aille habiter d'autres terres.* Il est pourtant vrai que le même abus règne chez tous les peuples. Car où ne hait-on pas la supériorité trop éclatante de la vertu? Je n'en veux pour preuve [1] qu'Aristide, qui fut exilé de sa patrie parce qu'il était un juge incorruptible. Car j'aime mieux vous alléguer les exemples des Grecs que les nôtres. Combien de chagrins s'épargnent donc ceux qui ne veulent rien avoir à démêler avec le peuple? Et qu'y a-t-il de plus doux que la vie des gens de lettres; particulièrement de ceux qui s'appliquent à sonder les profondeurs

infinitatem rerum atque naturæ, et in hoc ipso mundo cœlum, terras, maria cognoscimus.

XXXVII. Contemto igitur honore, contemta etiam pecunia, quid relinquitur, quod extimescendum sit? Exsilium, credo, quod in maximis malis ducitur. Id si propter alienam et offensam populi voluntatem malum est: quam sit ea contemnenda, paullo ante dictum est. Sin abesse patria miserum est: plenæ miserorum provinciæ sunt; ex quibus admodum pauci in patriam revertuntur. At multantur bonis exsules. Quid tum? Parumne multa de toleranda paupertate dicuntur? Jam vero exsilium, si rerum naturam, non ignominiam nominis quærimus, quantum demum a perpetua peregrinatione differt? In qua ætates suas philosophi nobilissimi consumserunt, Xenocrates, Crantor, Arcesilas, Lacydes, Aristoteles, Theophrastus, Zeno, Cleanthes, Chrysippus, Antipater, Carneades, Panætius, Clitomachus, Philo, Antiochus, Posidonius, innumerabiles alii: qui semel egressi, numquam domum revertere. At enim sine ignominia afficere sapientem. De sapiente enim hæc omnis oratio est, cui jure id accidere non possit. Nam jure exsulantem consolari non oportet. Postremo ad omnes casus facillima ratio est eorum, qui ad voluptatem ea referunt, quæ sequuntur in vita, ut, quocumque [1] hæc loco suppeditent, ibi beate

[1] Hoc loco suppeditetur.

infinies de la nature, et à bien connaître le ciel, la terre et les mers?

XXXVII. Dès que nous serons parvenus au mépris des honneurs et des richesses, que nous restera-t-il à craindre? Sera-ce l'exil qu'on met communément au rang des plus grands maux? Mais, si ce n'est un mal que par la perte de la faveur du peuple, j'ai montré ci-dessus le peu de cas qu'on doit faire de ses bonnes grâces. Et si on le considère par le malheur d'être éloigné de sa patrie, nos provinces sont donc pleines de malheureux; car elles sont la plupart habitées par des étrangers, dont peu retournent au lieu de leur naissance. Mais, direz-vous, les exilés sont dépouillés de leurs biens. Qu'importe, si la pauvreté n'est point un mal insupportable, ainsi que je crois l'avoir établi. Ajoutons que, si nous voulons plutôt nous arrêter à la nature des choses qu'à l'espèce d'ignominie attachée au nom, l'exil ne diffère guère d'une vie qu'on destine à voyager perpétuellement. Or, c'est une situation dans laquelle ont passé leurs jours de grands philosophes, Xénocrate, Crantor, Arcésilas, Lacyde, Aristote, Théophraste, Zénon, Cléanthe, Chrysippe, Antipater, Carnéade, Panétius, Clitomaque, Philon, Antiochus, Posidonius, et une infinité d'autres qui, étant une fois sortis de leurs patries, n'y sont jamais rentrés. D'ailleurs, de quelle ignominie peut être accompagné l'exil du sage, qui fait l'objet de ce discours, puisqu'il ne peut jamais être banni qu'injustement? A l'égard de ceux qui le sont avec justice, nous ne nous chargeons pas de les consoler. Enfin ce prétendu mal paraîtra encore plus léger pour ceux qui rapportent au plaisir tous les événemens de la vie. Car, partout où ils en trouvent,

queant vivere. Itaque ad omnem rationem Teucri vox accommodari potest,

Patria est, ubicumque est bene.

Socrates quidem cum rogaretur, cujatem se esse diceret, Mundanum, inquit. Totius enim mundi se incolam, et civem arbitrabatur. Quid T. Albutius? nonne animo æquissimo Athenis exsul philosophabatur? Cui tamen illud ipsum non accidisset, si in republica quiescens, Epicuri legibus paruisset. Qui enim beatior Epicurus, quod in patria vivebat, quam quod Athenis Metrodorus? Aut Plato Xenocratem vincebat, aut Polemo Arcesilam, quo esset beatior? Quanti vero ista civitas æstimanda est, ex qua boni, sapientesque pelluntur? Demaratus quidem, Tarquinii, regis nostri, pater, tyrannum Cypselum quod ferre non poterat, fugit Tarquinios Corintho, et ibi suas fortunas constituit, ac liberos procreavit. Num stulte anteposuit exsilii libertatem domesticæ servituti?

XXXVIII. Jam vero motus animi, sollicitudines, ægritudinesque oblivione leniuntur, traductis animis ad voluptatem. Non sine causa igitur Epicurus ausus est dicere, semper in pluribus bonis esse sa-

ils ne sauraient manquer d'être heureux, et sont en droit de dire avec [53] Teucer :

Que m'importent ces lieux où j'ai reçu la vie?
Partout où je suis bien, j'y trouve ma patrie.

Aussi, comme on demandait un jour à Socrate, quelle était la sienne, il répondit : *toute la terre;* donnant à entendre qu'il se croyait citoyen de tous les lieux où il y a des hommes. Nous pouvons citer aussi notre [54] T. Albucius. Car ne le vit-on pas, pendant son exil, faire avec grand plaisir dans Athènes le métier de philosophe? Ce qui ne lui serait pas arrivé, s'il était resté dans le sein de la république, vivant dans l'oisiveté qu'Epicure prescrit à ses disciples. Pensez-vous en effet qu'Epicure lui-même, et Platon, et Polémon, aient été plus heureux pour être demeurés dans Athènes leur patrie, que Métrodore, Zénocrate et Arcésilas, qui ont vécu éloignés de la leur? Que sera-ce, si la patrie est un lieu d'où l'on ait coutume d'expulser les hommes sages et vertueux? Trouvera-t-on qu'elle mérite d'être fort regrettée? Nous lisons dans notre histoire, que [55] Démarate, père du vieux Tarquin, l'un de nos rois, ne pouvant souffrir l'oppression où était alors Corinthe, lieu de sa naissance, par la tyrannie du roi Cypsélus, s'en exila volontairement lui-même, pour s'établir chez les Tarquiniens, où il se maria et eut des enfans. Le regarderons-nous comme un fou, d'avoir préféré la liberté de cet exil à la servitude de son pays?

XXXVIII. Il ne faut pas omettre que toutes les agitations de l'âme, les sollicitudes, les afflictions, sont bientôt adoucies par l'oubli, quand on sait tourner son esprit du côté du plaisir. Ce n'est donc pas tout-à-fait sans raison, qu'Epicure a osé dire, que le sage est toujours comblé de biens, parce

pientem, quia semper sit in voluptatibus. Ex quo effici putat ille, quod quærimus, ut sapiens semper beatus sit. Etiamne, si sensibus carebit oculorum, si aurium? Etiam. Nam ista ipsa contemnit. Primum enim, horribilis ista cæcitas quibus tandem caret voluptatibus? Cum quidam etiam disputent, ceteras voluptates in ipsis habitare sensibus: quæ autem adspectu percipiantur, ea non versari in oculorum ulla jucunditate: ut ea, quæ gustemus, olfaciamus, tractemus, audiamus, in ea ipsa, ubi sentimus, parte versentur, in oculis tale nihil fit. Animus accipit, quæ videmus. Animo autem multis modis variisque delectari licet, etiam si non adhibeatur adspectus. Loquor enim de docto homine et erudito, cui vivere est, cogitare. Sapientis autem cogitatio non ferme ad investigandum adhibet oculos advocatos. Etenim si nox non adimit vitam beatam, cur dies nocti similis adimat? Nam illud Antipatri Cyrenaici est quidem paullo obscænius, sed non absurda sententia est: cujus cæcitatem cum mulierculæ lamentarentur, *Quid agitis?* inquit: *an vobis nulla videtur voluptas esse nocturna?* Appium quidem veterem illum, qui cæcus annos multos fuit, et ex magistratibus, et ex rebus gestis intelligimus, in illo suo casu nec privato, nec publico muneri defuisse. C. Drusi domum compleri a consultoribus solitam accepimus: cum, quorum res esset, sua ipsi non videbant, cæcum adhibebant ducem. Pueris nobis, Cn. Aufidius prætorius et in senatu sententiam dicebat, nec amicis deliberantibus

qu'il est toujours dans les délices. D'où il croit pouvoir conclure, aussi bien que nous, que le sage est toujours heureux. Quoi! direz-vous, fût-il sourd et aveugle? N'en doutez pas, répondrait Épicure. Car le sage, selon lui, méprise tous ces accidens. Et dans la vérité, quels si grands plaisirs nous fait perdre cette privation de la vue, qui paraît d'abord si affreuse? Je laisse à part les sentimens de quelques philosophes qui regardent ce sens comme moins parfait que les autres : ce qu'ils fondent sur ce que les parties destinées au goût, à l'odorat, au toucher, à l'ouïe, sont le siége des plaisirs que ces sens procurent; au lieu que la vue ne se forme point dans les yeux, mais dans l'âme, qui reçoit et nous représente les images. Il me suffit d'observer que l'âme jouit d'assez d'autres divers plaisirs, pour ne pas tant regretter celui de la vue. Je parle de l'âme de l'homme lettré et savant; en qui vivre et méditer est pour ainsi dire la même chose. Or, le sage n'emprunte presque jamais le secours de ses yeux dans ses méditations. Après tout, la cécité n'est qu'une nuit perpétuelle. Si donc la nuit n'empêche pas qu'on ne soit heureux, pourquoi un jour semblable à la nuit nous empêcherait-il de l'être? Sur quoi on peut appliquer ici un mot un peu libre, mais assez plaisant, d'Antipater le cyrénaïque. Car quelques femmes ayant voulu le plaindre de ce qu'il était devenu aveugle : *Etes-vous folles*, leur dit-il, *et avez-vous oublié que les plaisirs de la nuit valent bien ceux du jour?* Ce qu'il y a de sûr, c'est que nos ancêtres ont vu autrefois le vieux 56
Appius exercer, quoique aveugle depuis long-temps, les plus grandes magistratures, sans manquer en rien à aucun de ses devoirs, soit publics ou privés. Drusus, ce grand jurisconsulte, était dans le même cas. Cependant sa maison ne désemplissait pas de clients, qui ne voyant goutte en leurs af-

deerat, et græcam scribebat historiam, et videbat in litteris.

XXXIX. Diodotus stoicus, cæcus, multos annos domi nostræ vixit. Is vero, quod credibile vix esset, cum in philosophia multo etiam magis assidue, quam antea, versaretur, et cum fidibus pythagoreorum more uteretur, cumque ei libri noctes, et dies legerentur, quibus in studiis oculis non egebat: tum quod sine oculis fieri posse vix videtur, geometriæ munus tuebatur, verbis præcipiens discentibus, unde, quo, quamque lineam scriberent. Asclepiadem ferunt, non ignobilem eretricum philosophum, cum quidam quæreret, quid ei cæcitas attulisset, respondisse, puero ut uno esset comitatior. Ut enim vel summa paupertas tolerabilis sit, si liceat, quod quibusdam Græcis quotidie: sic cæcitas ferri facile possit, si non desint subsidia valitudinum. Democritus luminibus amissis, alba scilicet, et atra discernere non poterat: at vero bona, mala; æqua, iniqua; honesta, turpia; utilia, inutilia; magna, parva. poterat: et sine varietate colorum licebat vivere beate; sine notione rerum non licebat. Atque hic vir impediri etiam animi aciem adspectu oculorum arbitrabatur: et, cum alii sæpe, quod ante pedes esset, non viderent, [1] ipse infinitatem omnem peregrinabatur, ut nulla in extremitate

[1] Ille.

faires, y prenaient un aveugle pour guide. Et pareillement, dans mon enfance, Aufidius, qui avait été préteur, non-seulement opinait dans le sénat, et assistait ses amis de ses conseils, malgré la perte de sa vue; mais il écrivait de plus l'Histoire grecque, et passait pour éclairé dans la littérature.

XXXIX. Sans aller si loin, j'ai eu long-temps chez moi le stoïcien Diodore, à qui le même accident arriva. Mais, bien loin d'en perdre le goût pour la philosophie, il s'y appliqua au contraire plus fort qu'auparavant, sans autre relâche que celui de jouer quelquefois du luth, à la manière des pythagoriciens. Il se faisait lire jour et nuit, et avait même trouvé le secret de travailler à des choses où il semblait ne pouvoir se passer de ses yeux, comme la géométrie, qu'il ne laissait pas d'enseigner, faisant fort bien entendre à ses disciples comment il fallait tracer les lignes. On dit [57] d'Asclépiade, philosophe assez distingué dans la secte érétricienne, que quelqu'un lui ayant demandé ce qui l'incommodait le plus dans la perte de la vue: *C'est*, répondit-il, *qu'il me faut un valet pour m'accompagner*. En effet, si l'extrême pauvreté, si la mendicité même, dans les pays comme la Grèce où elle ne passe pas pour honteuse, peuvent être facilement supportées, il en est de même de la cécité, pourvu qu'on ne soit pas en même temps dépourvu de ce qui sert à entretenir la santé. Démocrite, après avoir perdu les yeux, ne pouvait plus distinguer le blanc du noir; mais il distinguait à merveille le bien du mal, le juste de l'injuste, l'honnête du malhonnête, l'utile de l'inutile, le grand du petit. C'en était assez pour vivre heureux. En effet, on peut l'être sans discerner la variété des couleurs, et nullement quand on vit dans l'ignorance. Ce grand homme croyait même que la vue était un obstacle aux opérations de l'âme; et en effet, tandis que les autres

consisteret. Traditum est etiam, Homerum cæcum fuisse. At ejus picturam, non poesim, videmus. Quæ regio, quæ ora, qui locus Græciæ, quæ species formæ, quæ pugna, quæ acies, quod remigium, qui motus hominum, qui ferarum, non ita expictus est, ut, quæ ipse non viderit, nos ut videremus, effecerit? Quid ergo aut Homero ad delectationem animi, ac voluptatem, aut cuiquam docto defuisse umquam arbitramur? [1] An, ni ita se res haberet, Anaxagoras, aut hic ipse Democritus, agros, et patrimonia sua reliquissent: huic discendi, quærendique divinæ delectationi toto se animo dedissent? Itaque augurem Tiresiam, quem sapientem fingunt poetæ, numquam inducunt deplorantem cæcitatem suam: at vero Polyphemum Homerus cum immanem, ferumque finxisset, cum ariete etiam colloquentem facit, ejusque laudare fortunas, quod, qua vellet, ingredi posset, et, quæ vellet, attingere. Recte hic quidem. Nihilo enim erat ipse cyclops, quam aries ille, prudentior.

XL. In surditate vero quidnam est mali? Erat surdaster M. Crassus: sed aliud molestius, quod male audiebat, etiam si, ut mihi videbatur, injuria. (Epicurei) nostri græce fere nesciunt, nec Græci latine. Ergo hi in illorum, et illi in horum sermone surdi: omnesque id nos in iis linguis, quas non intelligimus, quæ sunt innumerabiles, surdi profecto sumus. At

[1] Aut.

voyaient à peine ce qui était à leurs pieds, son esprit apercevait et parcourait l'infinité même de la nature, sans être arrêté par aucunes bornes. On prétend qu'Homère était aveugle; cependant ses poëmes sont de véritables tableaux : car, quelle contrée, quel rivage, quel lieu de la Grèce, quel genre de combat, quelle ordonnance de bataille, quelle forme de navigation, quels mouvemens d'hommes et d'animaux n'y sont pas dépeints si au naturel, que l'auteur semble nous mettre sous les yeux ce qu'il n'avait jamais vu lui-même? Qu'a-t-il donc manqué à ce grand génie, non plus qu'aux autres hommes véritablement doctes, pour goûter tous les plaisirs dont l'âme est capable? Et si cela n'était pas certain, aurait-on vu Anaxagore et Démocrite quitter leurs patries et leurs biens, pour se livrer tout entiers aux plaisirs divins que donnent la recherche et la découverte de la vérité? Aussi les poëtes qui attribuent la sagesse au divin Tirésias, ne le représentent jamais comme déplorant la perte de sa vue. Homère, au contraire, parlant de Polyphème comme d'un homme féroce et barbare, nous le dépeint s'entretenant avec un belier dont il n'avait [58] pas honte d'envier le bonheur, en ce que cet animal pouvait aller où il voulait, et toucher ce qu'il lui plaisait. En quoi l'on ne saurait blâmer le poëte; car le cyclope n'était pas plus raisonnable que le belier.

XL. Regarderons-nous aussi la surdité comme un vrai mal? M. Crassus [59] était un peu sourd; mais il avait un malheur plus grand, c'est qu'il entendait souvent parler mal de lui, quoique, à mon avis, ce fût injustement. Parmi nos épicuriens, il en est peu qui entendent le grec, et peu de Grecs entendent notre langue. Ils sont donc comme sourds les uns à l'égard des autres. Ne le sommes-nous pas nous-mêmes à l'égard d'une infinité de langues que nous n'entendons point?

vocem citharœdi non audiunt: ne stridorem quidem serræ tum, cum acuitur: aut grunnitum, cum jugulatur sus: nec, cum quiescere volunt, fremitum murmurantis maris. Et, si cantus eos forte delectant, primum cogitare debent, antequam hi sint inventi, multos beate vixisse sapientes. Deinde multo majorem percipi posse legendis his, quam audiendis, voluptatem. Tum, ut paullo ante cæcos ad aurium traducebamus voluptatem, sic licet surdos ad oculorum. Etenim qui secum loqui poterit, sermonem alterius non requiret. Congerantur in unum omnia, ut idem oculis, et auribus captus sit: prematur etiam doloribus acerrimis corporis; qui primum per se ipsi plerumque conficiunt hominem: sin forte longinquitate producti vehementius tamen torquent, quam ut caussa sit, cur ferantur: quid est tandem, dii boni! quod laboremus? Portus enim præsto est, (quoniam mors ibidem est), æternum nihil sentienti receptaculum. Theodorus Lysimacho mortem minitanti: *Magnum vero*, inquit, *effecisti, si cantharidis vim consecutus es.* Paulus Persæ deprecanti, ne in triumpho duceretur: *In tua id quidem potestate est.* Multa primo die, cum de ipsa morte quæreremus: non pauca etiam postero, cum ageretur de dolore, sunt dicta de morte:

Vous me direz qu'un sourd est privé du plaisir d'entendre un bon musicien. J'en conviens ; mais il n'a pas aussi le déplaisir d'entendre le bruit insupportable d'une scie qu'on aiguise, ou d'un pourceau qu'on égorge ; et il ne craint pas de voir troubler son repos par l'affreux murmure d'une mer agitée. Que si, toutefois, on est si passionné pour la musique, qu'on ait du regret de n'en pas goûter les charmes, on doit faire réflexion, premièrement, qu'avant qu'elle fût inventée, il y avait eu grand nombre de gens heureux ; et, en second lieu, que la théorie du chant qu'on trouve dans les livres fait encore plus de plaisir que la pratique. D'ailleurs, comme nous consolions tantôt l'aveugle par le plaisir de l'ouïe, nous pouvons à présent consoler le sourd par le plaisir de la vue. Enfin, quel besoin a-t-on de la conversation des autres, quand on sait converser avec soi-même ?

Pour conclusion, rassemblons, si l'on veut, tous ces prétendus maux dans un seul homme. Supposons qu'il soit sourd et aveugle. Joignons-y les douleurs les plus aiguës. Considérez d'abord, s'il vous plaît, qu'apparemment l'excès seul de ses souffrances le mettra bientôt au tombeau. Que si cependant les douleurs montent à un tel point de violence et de longueur, qu'elles ne soient plus [60] supportables, ne croyez pas que le sage soit pour cela fort embarrassé. La mort ne lui offre-t-elle pas un port toujours prêt à le recevoir, un éternel abri contre toutes les souffrances ? Les moyens pour y parvenir sont entre les mains de tout le monde ; et ce fut pour cela que le philosophe Théodore étant menacé de la mort par le roi Lysimaque : *O le grand exploit*, lui répondit-il, *quand vous ferez ce qu'une* [61] *cantharide peut faire aussi aisément que vous !* Et lorsque le roi [62] Persès suppliait instamment Paul Émile de ne le point mener en triomphe : *Il*

quæ qui recordetur, haud sane periculum est, ne non mortem aut optandam, aut certe non timendam putet.

XLI. Mihi quidem in vita, servanda videtur illa lex, quæ in Græcorum conviviis obtinetur; *Aut bibat,* inquit, *aut abeat.* Et recte. Aut enim fruatur aliquis pariter cum aliis voluptate potandi: aut, ne sobrius in violentiam vinolentorum incidat, ante discedat: sic injurias fortunæ, quas ferre nequeas, defugiendo relinquas. Hæc eadem, quæ Epicurus, totidem verbis dicit et Hieronymus. Quod si ii philosophi, quorum ea sententia est, ut virtus per se ipsa nihil valeat: omneque, quod honestum nos, et laudabile esse dicimus, id illi cassum quiddam, et inani vocis sono decoratum esse dicant: et tamen semper beatum censent esse sapientem: quid tandem a Socrate et Platone profectis philosophis faciendum putes? Quorum alii tantam præstantiam in bonis animi esse dicunt, ut ab his, corporis et externa [1] obscurentur. Alii autem hæc ne bona quidem ducunt; in animo reponunt omnia. Quorum controversiam solebat tamquam honorarius arbiter, judicare Carneades. Nam cum, quæcumque bona peripateticis, eadem

[1] Observent.

ne tient qu'à vous de m'en empêcher, lui dit le consul. Vous savez ce que nous avons dit sur le fait de la mort, lorsque nous avons expressément traité ce sujet dans notre premier entretien, et encore par occasion dans le second, en parlant de la douleur. Si nous n'avons pas perdu la mémoire de ce qui y a été observé, je ne sais si nous ne nous porterons pas plus volontiers à désirer la mort qu'à la craindre.

XLI. Du moins je me persuade que, dans la conduite de la vie, nous devons garder cette règle qui est en usage dans les festins des Grecs : *Que tout convive boive ou se retire.* Ainsi donc que, dans ces occasions, il est sagement établi qu'il faut que tous jouissent des plaisirs de la table, ou que le sobre la quitte, de peur qu'il n'éprouve la violence des têtes échauffées par le vin ; on doit de même se résoudre à quitter le monde, quand on n'a pas la force de supporter les injures de la fortune *. Tel est le langage d'Épicure, suivi presque mot pour mot par Hiéronyme. Or, si ces philosophes en concluent que le sage est toujours heureux, eux qui tiennent que la vertu ne peut rien par elle-même, et que tout ce que nous appelons honnête et louable, n'est qu'une chimère décorée d'un vain nom, que ne devons-nous point attendre des disciples de Socrate et de Platon ? Car les uns prétendent que les biens de l'âme ont une telle supériorité sur ceux du corps et sur ceux de la fortune, que ces deux dernières espèces en sont facilement obscurcies ; et les autres, qui ne reconnaissent de vrais biens que ceux de l'âme, comptent même pour rien tout le reste. Encore cette différence de sentimens n'aboutit-elle à rien, si l'on en croit Carnéade, qui se mêlait quelquefois de faire, de son chef, la fonction d'arbitre entre ces philosophes.

* Malgré ces raisonnemens, le suicide, aux yeux du sage et de l'homme de bien, n'en est pas moins un crime ou un acte de démence.

stoicis commoda viderentur : neque tamen peripatetici plus tribuerent divitiis, bonæ valitudini, ceteris rebus generis ejusdem, quam stoici : cum ea, re, non verbis ponderarentur; causam esse [1] dissidendi negabat. Quare hunc locum ceterarum disciplinarum philosophi quemadmodum obtinere possint, ipsi viderint. Mihi tamen gratum est, quod de sapientium perpetua bene vivendi facultate dignum quiddam philosophorum voce profitentur. Sed quoniam mane est eundum has quinque dierum disputationes memoria comprehendamus. Equidem me etiam conscripturum arbitror. Ubi enim melius uti possumus hoc, cuicuimodi est, otio? Ad Brutumque nostrum hos libros alteros quinque mittemus : a quo non modo impulsi sumus ad [2] philosophicas scriptiones, verum etiam lacessiti. In quo quantum ceteris profuturi [3] simus, non facilè dixerimus : nostris quidem acerbissimis doloribus, variisque, et undique circumfusis molestiis alia nulla potuit inveniri levatio.

[1] Desiderandi. — [2] Philosophias. — [3] Sumus.

Car, bien que les stoïciens se contentent d'appeler *avantages* ce que les péripatéticiens appellent des *biens*, cependant, comme les uns ne font pas plus d'état que les autres des richesses, de la santé et des autres choses de cette espèce, Carnéade disait que ce n'était là qu'une vraie dispute de mots, sur quoi il n'y avait pas lieu de se partager. Je laisse donc aux partisans des autres sectes à justifier leur manière de raisonner sur ce point; mais j'avoue que je prends plaisir à les voir s'accorder dans ce cri général et vraiment digne du philosophe, que le sage ne peut cesser d'être heureux. Cependant, puisque nous nous séparons demain, tâchons de ne point oublier ce qui a fait le sujet de nos conférences pendant les cinq jours derniers. Je me chargerai volontiers de les rédiger par écrit; car, quel que soit le sujet du loisir dont je jouis, pourrais-je en faire un meilleur usage? Puisque c'est notre ami Brutus qui m'a non-seulement engagé, mais en quelque manière provoqué à écrire sur des sujets philosophiques, il est juste de lui dédier ces entretiens, ainsi que les cinq autres, où il est traité des biens et des maux. Je ne saurais dire quel fruit les autres en pourront retirer. Ce que je sais, c'est que, dans les plus cruelles afflictions de ma vie, et dans toutes les diverses situations fâcheuses où je me suis vu, je n'ai point éprouvé de consolation plus efficace.

REMARQUES

SUR

LE CINQUIÈME LIVRE.

1 — I. *Traité de la Vertu.* Ce traité de Brutus s'est malheureusement perdu. Il subsistait encore du temps de Sénèque, qui en cite un fragment, en sa Consolation, *ad Helviam*, cap. 9.

2 — II. Cicéron, très-jeune encore, se livra à Rome à l'étude de la philosophie, sous Philon l'académicien, et sous le stoïcien Diodore.

3 — III. *Ces sept personnages.* Solon d'Athènes, Thalès de Milet, Chilon de Lacédémone, Pittacus de Mytilène, Cléobule de Lindos, Bias de Priène, et Périandre de Corinthe.

4 — *Id. A Lycurgue, etc.* Tout le monde connaît Lycurgue, le fameux législateur de Sparte. Le P. Petau le fait naître 130 ans avant la fondation de Rome. Sur quoi je remarquerai en passant, que je suivrai en ces notes la chronologie de ce savant homme, quoique je ne sois pas toujours de son avis. Mais ce n'est pas ici le lieu d'entrer dans ces discussions.

5 — *Id. Céphée, sa femme, etc.* Comme les fables d'Atlas et de Prométhée sont triviales, je m'arrête à celle de Céphée et de sa famille, qui est moins connue. Céphée fut, dit-on, un roi d'Éthiopie, père de la célèbre Andromède, laquelle, après avoir été délivrée d'un monstre marin par Persée, qu'elle épousa ensuite, fut enfin placée au rang des astres avec son père, son mari, et sa mère Cassiopée. Cicéron développe ici le sens allégorique de ces prétendues métamorphoses. *Voy.* Diodore, liv. 4, et Vitruve, liv. 6.

6 — *Id. Des Phliasiens.* Ce sont les habitans d'une ville du Péloponèse, appelée *Phliunte* ou *Phliasie*.

7 — IV. *Socrate fut le premier, etc.* Cela n'est pas exactement vrai : car les philosophes plus anciens, et surtout Pythagore, avaient déjà donné à leurs disciples de bons préceptes de morale. Mais Cicéron veut dire qu'ils n'en faisaient pas leur capital, comme Socrate.

8 — V. *Des plus cruelles souffrances.* Cicéron se sert du terme, *equuleus*,

lequel était fait comme le chevalet, qui était encore en usage il y a plusieurs années pour punir les soldats. Les anciens s'en servaient pour donner la torture aux criminels.

9 — V. *D'un Régulus, etc.* Tout le monde sait que M. Attilius Régulus, général d'une armée romaine contre les Carthaginois, ayant été fait prisonnier par eux, et relâché sur sa parole, pour aller à Rome traiter de l'échange des prisonniers, eut le courage d'en dissuader le sénat. Puis étant retourné à Carthage pour dégager sa parole, on l'y fit mourir dans les plus rudes tourmens. Q. Servilius Cépion, après avoir passé par tous les honneurs de la république, jusque-là qu'on l'avait décoré du titre de *défenseur du sénat*, eut le malheur de perdre une grande bataille contre les Cimbres. Ses ennemis ayant saisi cette occasion pour le perdre, l'accusèrent de s'être attiré cette disgrâce, pour avoir pillé à Toulouse le temple d'Apollon, où il y avait des trésors immenses. Sur cela, le peuple superstitieux le condamna. Les uns disent qu'il mourut dans les prisons; d'autres, qu'il se retira à Smyrne, où il supporta très-constamment l'exil et la pauvreté. Pour Manius Aquillius, il n'était que lieutenant de Q. Oppius, général de l'armée contre Mithridate, quand ce roi l'ayant pris prisonnier, le fit ignominieusement promener sur un âne, fouetter, et ensuite mourir; en lui faisant verser de l'or fondu dans la bouche. *Voyez* Aulu-Gelle et Valer. Maxim.

10 — VIII. *Ariste et Antiochus.* C'étaient deux frères de la ville d'Ascalon, et qui s'établirent à Athènes, où ils enseignaient la philosophie, suivant les dogmes des académiciens, mais un peu mêlés de ceux des stoïciens. Brutus fut disciple du premier, dont Cicéron fait mention en quelques endroits, comme de son ami, lui ayant même fait l'honneur de loger chez lui. Il parle aussi, souvent, d'Antiochus avec éloge.

11 — *Id. De mon gouvernement de Cilicie.* Cicéron prend ici le titre d'*imperator*, qui lui avait été donné à l'occasion de quelques avantages qu'il remporta sur les Parthes, pendant qu'il était proconsul de Cilicie. Cela arriva l'an de Rome 702. Il en partit l'année suivante pour revenir à Rome, et arriva à Athènes le 14 d'octobre. Ce fut dans ce voyage qu'il logea chez Ariste.

12 — IX. *Dans son Callisthène.* Il a été parlé de cet ouvrage ci-dessus, troisième Tusculane, nomb. X. L'original grec de la sentence suivante est de Chérémon, poëte comique.

13 — X. *Que cela est doux!* Il faut se souvenir de ce que Cicéron a dit sur cela, dans la Tuscul. 2, nomb. VII.

14 — XI. *Votre, etc.* C'est le traité *de Finibus bonorum et malorum.*

15 — XI. *Avec mes propres armes.* Cicéron s'est ici servi d'une autre expression proverbiale, qui n'aurait point eu de grâce en notre langue. Lorsqu'un orateur disait autre chose que ce qu'il avait dit auparavant, on lui opposait ses tablettes sur lesquelles il avait écrit. C'est pour cette raison qu'Antoine n'écrivait aucun de ses discours, afin de ne pas laisser à son adversaire un moyen de prouver qu'il entrait en contradiction avec lui-même.

16 — XII. *Un Zénon Citien.* Ce chef des stoïciens était d'une petite ville de Cypre, appelée *Citium*, mais dont les habitans étaient Phéniciens d'origine. C'est pour cela qu'il l'appelle ici étranger, et ailleurs même il le nomme par dérision, *Pœnulum*, c'est-à-dire, petit Phénicien.

17 — *Id. Archélaüs, fils de Perdiccas.* Perdiccas était un roi de Macédoine, qui avait eu ce fils d'une esclave de son frère Alcétas. On ne sait pas comment Archélaüs s'empara du royaume de son père, au préjudice d'un fils légitime qu'il avait laissé âgé seulement de sept ans, et qu'Archélaüs fit mourir dans la suite. Il fit encore d'autres crimes pour se maintenir sur le trône, et régna fort glorieusement à cela près. Car Thucydide lui donne cette louange, qu'il mit le premier la Macédoine sur un pied florissant, et qu'il y forma cette belle milice qui devint dans la suite si redoutable. Il prit soin aussi d'attirer dans sa cour les gens de lettres les plus illustres de ce temps-là. Il voulut même y faire venir Socrate, qui refusa d'y aller, disant qu'ayant le bonheur de vivre dans une ville libre, il n'avait garde de se livrer à la servitude d'un état despotique. Enfin, au milieu de ses prospérités, ce roi fut tué à la chasse par la trahison d'un jeune homme qu'il aimait beaucoup. Ce fut très-peu de temps avant la mort de Socrate.

18 — XIV. *Le roi Philippe.* Philippe, roi de Macédoine, père d'Alexandre le Grand.

19 — XVI. *La voix douce et touchante, etc.* Ceci n'est pas tiré d'Homère, mais de quelque tragédie, où était représenté apparemment le retour d'Ulysse à Ithaque.

20 — XVII. *Mon bras a triomphé, etc.* Ce vers est le premier des quatre élégiaques qui furent gravés au bas de la statue d'Épaminondas en la ville de Thèbes.

21 — *Id. De l'Euxin jusqu'au Nil, etc.* Ce sont les deux premiers vers de l'épitaphe que fit Ennius pour le grand Scipion.

22 — *Id. On doit regarder la vertu, etc.* J'ai suivi ici une petite correction que j'ai faite au texte latin, qui sans cela ne m'a pas paru faire un sens raisonnable.

23 — XVIII. *Ce précepte d'Atrée.* On le croit, avec assez de vraisemblance, tiré de la tragédie d'Atrée du poëte Accius.

24 — XIX. *De C. Lélius, etc.* C'est l'illustre ami du grand Scipion, dont le secours ne put empêcher que Q. Pompéius n'emportât sur lui le consulat l'an de Rome 612. Mais il eut sa revanche l'année suivante, ayant été nommé consul avec Q. Servilius Cépion.

25 — *Id. Aux quatre de Cinna.* L. Cornélius Cinna fut consul pour la première fois l'an de Rome 666. Mais ayant commis plusieurs attentats contre les lois, il fut chassé de Rome par Octavius son collègue, et le sénat mit en sa place L. Cornélius Mérula. Cinna irrité ramassa promptement une armée, et ayant rappelé Marius, qui s'était réfugié en Afrique, ils rentrèrent victorieux dans Rome, et firent mourir Octavius et les autres grands personnages dont parle ici Cicéron. Ensuite ils se nommèrent eux-mêmes tous deux consuls pour l'année suivante. Cinna prit la même voie les années 668 et 669, pour être continué dans cette dignité avec Carbon, qui ne valait pas mieux que lui. Mais il porta cette dernière année la peine de ses crimes, ayant été tué à Ancone par ses propres soldats.

26 — *Id. P. Crassus, et L. César, etc.* P. Licinius Crassus avait été consul l'an de Rome 656. L. Julius César l'avait été l'an 663. Il était frère de C. Julius César, dont il sera parlé peu après, et qui n'était encore parvenu qu'à la dignité d'édile curule. Mais c'était un homme dont Cicéron vante extrêmement le mérite et l'agrément. Le consul fut père de César le dictateur, qui ne laissa pas d'épouser la fille de Cinna. Pour Marc-Antoine, c'est ce grand orateur qui est si fort exalté en toute occasion par Cicéron, et qui fut l'aïeul du fameux triumvir Marc-Antoine. Au reste, tous ces meurtres ne doivent pas être imputés au seul Cinna. Marius son collègue y eut bonne part.

27 — *Id. De Marius, etc.* Il y a peu de noms plus connus que celui de C. Marius, qui fut jusqu'à sept fois consul. Ce fut dans son cinquième consulat, l'an de Rome 652, qu'ayant appris que les Cimbres avaient forcé le passage des Alpes du Tarentin, et étaient entrés en Italie, malgré les efforts que le proconsul Q. Lutatius Catulus avait faits pour s'y opposer, il courut à son secours avec une armée, et remporta sur ces barbares la victoire la plus complète. Quoiqu'il en eût le principal honneur, il voulut bien le partager avec Catulus, qui d'ailleurs avait bien fait son devoir; en sorte qu'à leur retour ils triomphèrent ensemble. Mais dans les différends qui s'élevèrent ensuite entre Marius et Sylla, Catulus ayant pris le parti du dernier, Marius ne put le lui pardonner; et il poussa si loin la

ressentiment, que s'étant rendu maître de Rome l'an 666, comme il a été dit ci-dessus, il fit mourir inhumainement Catulus, qui était un homme d'un rare mérite. Il mourut lui-même l'année suivante, dans son septième consulat, de chagrin d'apprendre les heureux succès de Sylla.

28 — XX. *Le fameux Denys.* Ce fut l'an 405 avant Jésus-Christ, que Denys eut l'adresse de se rendre maître et tyran de Syracuse, qui était auparavant une république.

29 — XXI. *Voyez* Horace, liv. 3, ode 1.

Districtus ensis, etc.

et Cœl. Rhodig., liv. 2, c. 30, sur les diverses acceptions du mot *abacus*.

30 — XXII. *Sur ces deux pythagoriciens.* Damon et Phintias, célèbres dans l'école de Pythagore.

31 — *Id. Notre ami Aquinius.* Aquinius, ou plutôt Aquinus, était un très-mauvais poëte, dont Catulle s'est moqué comme Cicéron. *Voy.* Catulle, épig. 14.

32 — XXIII. *D'un homme assez obscur.* C'est, je pense, tout ce qu'a voulu dire Cicéron, en appelant Archimède *homunculum*. Expression qu'a censurée fort ingénieusement feu M. l'abbé Fraguier, dans une belle dissertation qui a été insérée parmi les Mémoires de l'Académie des Belles-Lettres, tom. 2, pag. 321. Mais je dois dire, pour la justification de Cicéron, que quelque habile que fût Archimède, il n'a jamais eu la réputation de Platon ni d'Archytas, et n'a même jamais été mis au rang des philosophes, qui chez les anciens étaient les savans de la première classe. On en peut juger par la comparaison que Cicéron fait encore un peu plus bas d'Archimède avec Démocrite, Pythagore et Anaxagoras. Ce seul mot répond à tout ce qu'on a voulu dire à cette occasion contre ce passage. Du reste Archimède, après avoir fait des choses incroyables pour défendre Syracuse, qui était assiégée par une armée romaine commandée par Marcellus, et qui en effet lui résista pendant près de trois ans, fut enfin tué à la prise de cette ville, qui arriva l'an de Rome 542, et 212 avant Jésus-Christ. Marcellus en fut très-fâché; et ce fut lui qui, au rapport de Tite-Live, lui fit ériger le monument dont va parler Cicéron. Il fit placer au-dessus la sphère et le cylindre, parce qu'Archimède avait composé un livre sur cela.

33 — *Id. On le connaissait si peu.* Il est surprenant qu'en aussi peu de temps on eût perdu à Syracuse la mémoire de ce monument : car il n'y avait que 137 ans qu'il avait été fait, puisque ce fut l'an de Rome 679 que Cicéron fut en Sicile en qualité de questeur.

34 — *Id. L'une des portes de Syracuse.* Cicéron en a dit le nom. Consultez sur ce sujet les *remarques du président Bouhier, sur le texte des Tusculanes*, remarques savantes et précieuses qui forment le troisième volume de la traduction qu'il donna de cet ouvrage, conjointement avec l'abbé d'Olivet. Paris, 3 vol. in-12, 1737.

35 — *Id. De la petite ville d'Arpinum.* Cette patrie de Cicéron était une très-petite ville du pays des Volsques en Italie. Elle porte encore aujourd'hui le nom d'*Arpino*.

36 — XXIV. *Dont la marche s'accorde avec celle de la route céleste.* Les anciens croyaient que les étoiles tenaient au firmament, et tournaient avec lui. Nos progrès et le système actuel de nos connaissances sont bien loin de se trouver en harmonie avec celui des anciens.

37 — XXVII. *Que les Indes.* Ce que Cicéron dit ici des philosophes et des femmes des Indes, y est encore en usage parmi ceux qui ont conservé l'idolâtrie. *Voy.* Hérodot. in Therpsicore; et Diodor. liv. 16.

38 — *Id. Une ibis*, etc. Ce respect des Égyptiens pour ces animaux venait de ce qu'ils les regardaient comme des divinités. Ce qui surprend le plus en cela, est leur vénération pour les aspics, qui sont si dangereux, et si ennemis des hommes. Mais Elien rapporte que les Egyptiens avaient l'art de les apprivoiser, en sorte qu'ils ne faisaient pas même de mal à leurs enfans.

39 — *Id. Même par hasard.* Ce fait paraîtrait incroyable, si Hérodote, qui avait vécu parmi les Egyptiens, ne racontait que quiconque parmi eux tuait une ibis, ou un vautour, même involontairement, était irrémissiblement puni de mort; et qu'à l'égard des autres bêtes sacrées, le meurtre involontaire était toujours puni à l'arbitrage des prêtres.

40 — XXVIII. *Les vertus ne peuvent, etc.* Ce raisonnement est un pur sophisme, et une vraie pétition de principe; car il suppose que la félicité est inséparable de la vertu, et c'est précisément ce qui est en question.

41 — XXX. *Voy.* Saint Augustin, *de Civitate Dei*, lib. 19.

42 — *Id. Des premiers dons de la nature.* Carnéade entendait par-là un bon esprit, un corps sain, et des avantages de cette sorte.

43 — *Id. Celles d'Ariston*, etc. On peut voir là-dessus Cicéron, en ses Académiques, liv. 2, chap. 42.

44 — XXXII. *Le Scythe Anacharsis.* Philosophe, contemporain de Crésus et de Solon. *Voy.* dans Diogène Laërce, l'épître d'Anacharsis à Crésus.

45 — *Id. Et de la viande.* Cette énumération des choses qu'ils mangeaient, est pour exclure le pain, qui n'était point en usage chez les Scythes.

46 — *Cinquante talens.* Le talent d'Athènes pesait cinquante-quatre livres onze onces d'argent, poids de Paris, suivant l'évaluation rapportée dans les Mémoires de l'Académie des Belles-Lettres, tom. 8, p. 399.

47 — *Id. Trente mines.* La moitié d'un talent.

48 — XXXIV. *Dans leurs repas publics.* Ils étaient appelés *phidities*, ou *philities*, et avaient été établis par Lycurgue, comme l'une des choses les plus propres pour entretenir l'amitié entre les concitoyens. Chacun y contribuait; et ceux qui ne le pouvaient, ou ne le voulaient pas, n'avaient aucune part au gouvernement. Mais rien n'était plus frugal que ces repas, comme on peut en juger par ce que dit Cicéron.

49 — *Id. Xénophon*, liv. 1 de sa Cyropédie.

50 — *Id. Timothée.* Il était fils de Conon, et outre qu'il était grand capitaine, il aimait si fort les gens de lettres, qu'il fit ériger une statue de bronze à Isocrate, avec une jolie inscription, que nous a conservée Plutarque, en la Vie de cet orateur.

51 — XXXV. *Dion de Syracuse.* C'est celui dont Plutarque nous a donné la Vie.

52 — XXXVI. *Aristide.* On avait donné à cet Athénien le surnom de *juste*, à cause de son extrême équité. Mais cela même excita l'envie de quelques-uns de ses compatriotes, qui le firent exiler pour dix ans. Cependant les Athéniens le rappelèrent la troisième année, qui était la 480ᵉ. avant la naissance de J.-C. Plutarque nous a laissé la Vie de ce grand homme.

53 — XXXVII. *Avec Teucer, etc.* Teucer était fils de Télamon, roi de Salamine, et fut au siége de Troie avec son frère Ajax. A son retour, son père n'ayant pas voulu le recevoir, à cause qu'il n'avait pas vengé la mort de son frère, il alla en l'île de Cypre, où il fonda la ville de Salamine. C'est en cette occasion qu'on lui fait dire le mot dont il s'agit, et qui paraît tiré d'une tragédie de Pacuvius, intitulée, *Teucer*. J'y ai ajouté un vers pour donner plus de grâce à ce passage.

54 — *Id. T. Albutius.* Il avait été élevé dans sa jeunesse, à Athènes, dans la philosophie d'Epicure. Depuis, étant monté par degrés dans Rome jusqu'à la préture, et ayant eu ensuite le gouvernement de la Sardaigne, il s'y décerna lui-même les honneurs du triomphe, pour avoir soumis quelques brigands. On le trouva fort mauvais à Rome; en sorte qu'à son retour, ayant été accusé de quelques malversations par les peuples de cette province, il fut condamné, et se retira à Athènes, où il s'amusa à philosopher, comme le dit ici Cicéron.

55 — *Id. Démarate.* C'était un de ceux qui gouvernaient la ville de Corinthe,

avant que Cypselus en fût devenu le tyran. Il se retira en Italie avec de grandes richesses, environ 658 ans avant Jésus-Christ.

56 — XXXVIII. *Le vieux Appius*. Appius Claudius Crassus avait été deux fois consul, l'an 446, et l'an 457 de Rome. On raconte de lui, qu'ayant ouï dire qu'on proposait au sénat un traité de paix peu honorable avec le roi Pyrrhus, il s'y fit porter, tout vieux et aveugle qu'il était, et empêcha, par ses remontrances, qu'on n'acceptât ces conditions.

57 — XXXIX. *D'Asclépiade*. C'était un des disciples de Platon. Mais son amitié pour Ménédème d'Érétrie, qui, par ses opinions singulières, donna lieu à la secte érétrienne, lui fit embrasser cette secte.

58 — *Id. Dont il n'avait pas*, etc. La mémoire a trompé ici Cicéron. Car Homère, qui rapporte le discours de Polyphème en son Odyssée, sur la fin du livre 9, ne lui fait pas tenir ce langage.

59 — XL. *M. Crassus*. C'est M. Licinius Crassus, qui périt malheureusement dans la guerre contre les Parthes, et qui passait pour le plus riche des Romains. Ses liaisons avec César et Pompée le firent soupçonner de vues ambitieuses, dont Cicéron semble ici le disculper. On l'accusait aussi d'une excessive avarice.

60 — *Id. Qu'elles ne soient plus supportables*, etc. C'est donc avouer que le sage peut n'être pas toujours heureux, ou qu'il est une vie heureuse qu'il n'a pas la force de supporter, comme le remarque fort bien saint Augustin, en se moquant des sophismes des philosophes, *epist*. 155. On peut dire que c'est là l'écueil de tous leurs longs raisonnemens sur le fait de la béatitude.

61 — *Id. Une cantharide*. Du suc des cantharides, on composait un poison, qui était assez en usage chez les anciens.

62 — *Id. Le roi Persès*. Ce dernier roi de Macédoine fut vaincu, et fait prisonnier par le consul L. Émilius Paullus, l'an 168 avant Jésus-Christ. Il aima mieux essuyer la honte d'être conduit en triomphe dans Rome par son vainqueur, que de suivre son conseil.

FIN DES REMARQUES.

DE LA

NATURE DES DIEUX,

TRADUCTION DE V. VERGER.

ARGUMENT.

Tout ce livre est divisé en trois parties. Dans la première, qui s'étend jusqu'au nombre VIII, Cicéron donne une espèce de préface de tout l'ouvrage. Dans la seconde, qui comprend vingt nombres, Velléius, philosophe épicurien, après avoir réfuté les opinions des autres philosophes, met en avant, avec beaucoup d'emphase, celles des épicuriens sur la Divinité. Dans la troisième enfin, qui comprend le reste du livre, Cotta, philosophe académicien, renverse toute la doctrine d'Épicure sur la nature des dieux, exposée par Velléius.

M. T. CICERONIS

DE

NATURA DEORUM

AD M. JUNIUM BRUTUM

LIBER PRIMUS.

I. Cum multæ res in philosophia nequaquam satis adhuc explicatæ sint, tum perdifficilis, Brute (quod tu minime ignoras), et perobscura quæstio est de natura deorum : quæ et ad agnitionem animi pulcherrima est, et ad moderandam religionem necessaria. De qua tam variæ sunt doctissimorum hominum, tamque discrepantes sententiæ, ut magno argumento esse debeat, causam, id est, principium philosophiæ, esse [1] inscientiam, prudenterque academicos a rebus incertis assensionem cohibuisse. Quid est enim temeritate [2] turpius? aut quid tam temerarium, tamque indignum sapientis gravitate, atque constantia, quam aut falsum sentire, aut, quod non satis explorate perceptum sit, et cognitum, sine ulla dubitatione, defendere? Velut in hac quæstione, plerique (quod maxime

[1] Scientiam. — [2] Fortius.

TRAITÉ DE M. T. CICÉRON, SUR LA NATURE DES DIEUX, ADRESSÉ A M. JUNIUS BRUTUS.

LIVRE PREMIER.

I. Vous n'ignorez pas, cher Brutus [1], que parmi ce nombre infini de choses sur lesquelles la philosophie ne nous a point encore donné de lumières assez satisfaisantes, rien ne paraît plus difficile, ni plus obscur, que ce qui concerne la nature des dieux : rien de plus propre cependant à nous donner une juste idée de l'âme, et de plus nécessaire pour nous guider en matière de religion. La diversité, la contrariété même que l'on remarque à ce sujet dans les opinions des hommes les plus éclairés, sont une preuve bien évidente que la base de la philosophie n'est appuyée que sur des principes incertains, et que les académiciens ont eu raison de suspendre leur jugement dans tout ce qui leur a paru douteux. Quoi de plus honteux, en effet, que la témérité ? Et quelle témérité plus grande, plus opposée à la constance et à la gravité du sage, que de s'abandonner à l'erreur ; ou de soutenir comme incontestable ce que l'on n'aura, ni bien examiné, ni suffisamment approfondi ? L'importante question qui nous occupe en ce moment, nous en offre un exemple bien re-

verisimile est, et quo omnes duce natura vehimur), deos esse dixerunt: dubitare se Protagoras: nullos esse omnino Diagoras Melius et Theodorus cyrenaicus putaverunt. Qui vero deos esse dixerunt, tanta sunt in varietate ac dissensione, ut eorum molestum sit dinumerare sententias. Nam et de figuris deorum, et de locis atque sedibus et actione vitæ multa dicuntur; deque his summa philosophorum dissensione certatur: quod vero maxime rem causamque continet, utrum nihil agant, nihil moliantur, omni curatione et administratione rerum [1] vacent, an contra ab his et a principio omnia facta et constituta sint, et ad infinitum tempus regantur, atque moveantur, inprimisque magna dissensio est: eaque nisi dijudicetur, in summo errore necesse est homines, atque in maximarum rerum ignoratione versari.

II. Sunt enim philosophi, et fuerunt, qui omnino nullam habere censerent humanarum rerum procurationem deos. Quorum si vera sententia est, quæ potest esse pietas? quæ sanctitas? quæ religio? hæc enim omnia, pure, ac caste tribuenda

1 Vacant.

marquable. Car le sentiment commun, qui est certainement de plus d'accord avec la vraisemblance, et qui, inspiré par la nature, fait retentir sa voix dans tous les cœurs, atteste qu'il y a des dieux; tandis que Protagoras [2] a douté de leur existence, et que Diagore de Mélos [3], ainsi que Théodore de Cyrène [4], l'ont niée sans aucune restriction. Quant à ceux qui l'ont reconnue, ils sont partagés en tant d'opinions différentes et même opposées entre elles, qu'il serait difficile de faire l'énumération de leurs sentimens divers. En effet, que de choses ne dit-on pas sur la forme des dieux, sur les lieux qu'ils habitent, sur les attributs de leur existence? et combien de discussions pleines de chaleur les philosophes n'ont-ils pas à ce sujet, sans pouvoir néanmoins tomber d'accord entre eux? Mais ce qu'il importe le plus de connaître, c'est, s'il est vrai que les dieux demeurent dans une entière inaction, qu'ils ne s'embarrassent de rien, qu'ils ne président point aux opérations de la nature et au gouvernement de l'univers; ou s'il est vrai, au contraire, qu'ils soient les auteurs de tout ce qui existe, et qu'il soit de leur essence de tout gouverner éternellement. Voilà un point sur lequel on s'accorde encore moins que sur tous les autres: cependant, s'il n'est entièrement décidé, nous nous voyons contraints à demeurer plongés dans un abîme d'erreurs, et à vivre dans l'ignorance des choses qui ont droit d'appeler le plus sérieusement toute notre attention.

II. En effet, il y a eu, et il y a encore de nos jours des philosophes [5] qui sont intimement persuadés que les dieux ne se mettent nullement en peine de ce qui nous concerne. Si l'on admet un pareil principe, que deviendront alors la piété, la sainteté, la religion? Ce sont autant de devoirs dont nous devons nous acquitter avec pureté et sincérité envers les dieux

deorum, numini ita sunt, si animadvertuntur ab his, et si est aliquid a diis immortalibus hominum generi tributum. Sin autem dii neque possunt nos juvare, neque volunt, nec omnino curant; nec, quid agamus, animadvertunt; nec est, quod ab his ad hominum vitam permanare possit: quid est, quod ullos diis immortalibus cultus, honores, preces adhibeamus? In specie autem fictæ simulationis, sicut reliquæ virtutes, ita pietas inesse non potest, cum qua simul et sanctitatem, et religionem tolli necesse est; quibus sublatis, perturbatio vitæ sequitur, et magna confusio. Atque haudscio, an pietate adversus deos sublata, fides etiam, et societas generis humani et una excellentissima virtus, justitia tollatur. Sunt autem alii philosophi, et hi quidem magni atque nobiles, qui deorum mente atque ratione omnem mundum administrari et regi censeant: neque vero id solum, sed etiam ab iisdem vitæ hominum consuli et provideri. Nam et fruges, et reliqua, quæ terra pariat, et tempestates, ac temporum varietates, cœlique mutationes, quibus omnia, quæ terra gignat, maturata pubescant, a diis immortalibus tribui generi humano putant: multaque, quæ dicentur in his libris, colligunt: quæ talia sunt, ut [1] ea ipsa dii immortales ad usum hominum fabricati pæne videantur. Contra quos Carneades ita multa disseruit, ut excitaret homines non socordes, ad veri investigandi cupiditatem. Res enim nulla est, de qua tantopere non solum in-

immortels, s'ils y font quelque attention, et s'ils daignent accorder au genre humain quelque faveur. Mais si ces mêmes dieux n'ont ni le pouvoir, ni la volonté de nous secourir; s'ils ne s'inquiètent de rien et voient toutes nos actions avec indifférence; s'ils n'ont aucune influence sur la vie des hommes: à quoi bon leur rendre un culte et des honneurs? à quoi bon leur adresser des prières? La piété, non plus que toute autre vertu, ne consiste pas en de vains dehors. Sans elle, plus de sainteté, plus de religion; et alors quel trouble et quelle confusion parmi les humains! Je ne sais si bannir la piété envers les dieux, ne serait pas anéantir la bonne foi, briser les liens sociaux qui unissent le genre humain, et faire disparaître la justice, cette vertu la seule par excellence. D'autres philosophes, hommes distingués par leur mérite et leur célébrité, pensent au contraire que non-seulement les dieux dirigent et gouvernent, par leur intelligence suprême, l'ensemble de l'univers, mais que leur providence va encore jusqu'à veiller à notre conservation, et jusqu'à prévenir tous nos besoins; que les moissons et les autres productions de la terre; que les saisons, les divers changemens de temps et les révolutions du ciel qui donnent lieu à l'accroissement et à la maturité de tout ce qui doit sa naissance à cette mère commune, sont autant de bienfaits dont les dieux immortels se plaisent à combler le genre humain. Par les détails dans lesquels entrent ces philosophes, et dont je ferai mention dans la suite de cet ouvrage, il semble en quelque sorte que les dieux immortels aient été faits eux-mêmes pour l'usage des hommes. La force avec laquelle Carnéade a réfuté cette doctrine, a excité dans quiconque s'est trouvé capable de quelque réflexion, l'envie de découvrir la vérité. Nulle question qui ait fait naître plus de contestations que celle-ci, non-seulement parmi les igno-

docti, sed etiam docti dissentiant. Quorum opiniones cum tam variæ sint, tamque inter se dissidentes: alterum fieri profecto potest, ut earum nulla; alterum certe non potest, ut plus una vera sit.

III. Qua quidem in causa et benevolos objurgatores placare, et invidos vituperatores confutare possumus, ut alteros reprehendisse pœniteat, alteri didicisse se gaudeant. Nam qui admonent amice, docendi sunt; qui inimice insectantur, repellendi. Multum autem fluxisse video de libris nostris, quos complures brevi tempore edidimus, variumque sermonem, partim admirantium, unde hoc philosophandi nobis subito studium exstitisset: partim, quid quaque de re certi haberemus, scire cupientium. Multis etiam sensi mirabile videri, eam nobis potissimum probatam esse philosophiam, quæ lucem eriperet, et quasi noctem quandam rebus offunderet; desertæque disciplinæ, et jam pridem relictæ, patrocinium nec opinatum a nobis esse susceptum. Nos autem nec subito cœpimus philosophari: nec mediocrem a primo tempore ætatis in eo studio operam curamque consumsimus: et, cum minime videbamur, tum maxime philosophabamur. Quod et orationes declarant, refertæ philosophorum sententiis, et doctissimorum hominum familiaritates, quibus semper domus nostra floruit: et principes illi, Diodotus, Philo, Antiochus, Posidonius, a quibus instituti sumus. Et, si omnia philosophiæ præcepta referuntur ad vitam,

vans, mais même parmi les savans. De là tant d'opinions différentes les unes des autres, et qui se combattent réciproquement. Il se pourrait très-bien qu'elles fussent toutes fausses; mais il n'est pas possible qu'il y en ait plus d'une de vraie.

III. En traitant une pareille matière, nous avons de quoi apaiser les critiques bien intentionnés, et de quoi confondre les censeurs envieux; de telle sorte que les uns aient à se repentir de nous avoir attaqués, et les autres à se réjouir d'avoir trouvé une occasion de s'instruire. Car nous devons communiquer nos lumières à ceux qui nous proposent amicalement leurs difficultés, et ne ménager aucunement ceux que la passion excite et anime. Pour moi, qui viens de publier en peu de temps plusieurs de mes livres, je n'ignore pas que l'on en a parlé beaucoup et d'une manière bien différente. Quelques-uns ont admiré d'où m'était venue tout à coup cette ardeur pour la philosophie. D'autres eussent désiré savoir ce que je tiens pour certain sur chaque matière. D'autres enfin ont été surpris que, me déclarant subitement pour les intérêts d'une école depuis long-temps abandonnée, j'aie fait choix d'une secte qui, au lieu de nous éclairer, semble nous environner de ténèbres. Toutefois ce goût pour la philosophie ne m'est pas si nouveau qu'on le pense. Je la cultivais avec beaucoup de zèle et d'assiduité, dès mes plus tendres années; et c'était même lorsque je paraissais m'en occuper le moins, que je m'y livrais plus entièrement que jamais. L'on peut s'en convaincre par ce grand nombre de maximes philosophiques, dont mes discours sont remplis; par mes intimes liaisons avec les hommes du savoir le plus distingué, qui ont toujours choisi ma maison pour le lieu de leurs assemblées; enfin par les grands maîtres qui m'ont formé, les il-

arbitramur nos et publicis, et privatis in rebus ea præstitisse, quæ ratio et doctrina præscripserit.

IV. Sin autem quis requirit, quæ causa nos impulerit, ut hæc tam sero litteris mandaremus, nihil est, quod expedire tam facile possimus. Nam cum otio langueremus, et is esset reipublicæ status, ut eam unius consilio, atque cura gubernari necesse esset: primum ipsius reipublicæ causa philosophiam nostris hominibus explicandam putavi, magni existimans interesse ad decus et ad laudem civitatis, res tam graves, tamque præclaras latinis etiam litteris contineri. Eoque me minus instituti mei pœnitet, quod facile sentio, quam multorum non modo discendi, sed etiam scribendi studia commoverim. Complures enim græcis institutionibus eruditi, ea, quæ didicerant, cum civibus suis communicare non poterant, quod illa, quæ a Græcis accepissent, latine dici posse diffiderent. Quo in genere tantum profecisse videmur, ut a Græcis ne verborum quidem copia vinceremur. Hortata etiam est, ut me ad hæc conferrem, animi ægritudo, fortunæ magna, et gravi commota injuria. Cujus si majorem aliquam levationem reperire potuissem, non ad hanc potissimum confugissem. Ea vero ipsa nulla ratione melius frui potui, quam si me non modo ad legendos libros, sed etiam ad totam philosophiam pertractandam dedissem. Omnes autem ejus partes, atque omnia mem-

lustres Diodotus, Philon, Antiochus et Posidonius 7. Et puisque tous les préceptes de la philosophie ont pour but de régler nos actions, je ne crois point les avoir jamais démentis par ma conduite, soit dans mes fonctions publiques, soit dans mes propres affaires.

IV. Si l'on vient à me demander pourquoi je me suis déterminé si tard à traiter par écrit ces matières, ma réponse est très-facile. Réduit à l'inaction depuis qu'un nouvel ordre de choses exige que le gouvernement de la république soit confié à la sagesse et à la vigilance d'un seul homme, j'ai cru pouvoir me rendre utile à cette même république en instruisant mes concitoyens sur la philosophie, et j'ai pensé d'ailleurs qu'il importait beaucoup à la gloire et à la renommée du peuple romain, que des matières si belles et si importantes fussent aussi traitées en notre langue. Je me félicite d'autant plus de mon entreprise, que j'ai la douce satisfaction d'être témoin que déjà mon exemple a eu la force d'inspirer à beaucoup d'autres l'envie, non-seulement d'apprendre, mais même d'écrire. Car jusqu'alors plusieurs de nos Romains qui avaient été instruits aux écoles des Grecs, n'avaient pu faire part de leurs connaissances à leurs compatriotes, et cela, parce qu'ils craignaient de ne pouvoir dire en latin ce que des Grecs leur avaient enseigné. Pour moi, je crois avoir fait en ce genre un si grand pas, que les Grecs ne peuvent plus l'emporter sur nous, même pour l'abondance des expressions. Un motif qui m'a encore déterminé à me livrer à de telles occupations, c'est la douleur que m'ont causée l'injustice et la cruauté de la fortune 8. Si j'avais pu trouver quelque remède plus propre à modérer cette douleur dont j'étais accablé, je n'aurais certainement pas eu recours à la philosophie. Mais pour goûter entièrement les douceurs qu'elle m'offrait, non content

bra tum facillime noscuntur, cum totæ quæstiones scribendo explicantur. Est enim admirabilis quædam continuatio, seriesque rerum, ut alia ex alia nexa, et omnes inter se aptæ, colligatæque videantur.

V. Qui autem requirunt, quid quaque de re ipsi sentiamus, curiosius id faciunt, quam necesse est. Non enim tam [1] auctoritatis in disputando, quam rationis momenta quærenda sunt. Quin etiam obest plerumque iis, qui discere volunt, auctoritas eorum, qui se docere profitentur. Desinunt enim suum judicium adhibere : id habent ratum, quod ab eo, quem probant, judicatum vident. Nec vero probare soleo id, quod de pythagoreis accepimus : quos ferunt, si quid affirmarent in disputando, cum ex iis quæreretur, quare ita esset, respondere solitos, *ipse dixit.* Ipse autem, erat Pythagoras. Tantum opinio præjudicata poterat, ut etiam sine ratione valeret auctoritas. Qui autem mirantur, nos hanc potissimum disciplinam secutos, his quattuor academicis libris satis responsum videtur. Nec vero desertarum, relictarumque rerum patrocinium suscepimus. Non enim hominum interitu sententiæ quoque occidunt : sed lucem auctoris fortasse desiderant : ut hæc in philosophia ratio contra omnia disserendi, nullamque rem

[1] Auctores.

de lire ce qu'on en a écrit, j'ai voulu écrire moi-même, et l'embrasser toute entière dans mes ouvrages. Le vrai moyen d'en saisir facilement toutes les parties, d'en connaître aisément tous les détails, c'est d'approfondir séparément, en écrivant, chacune de ses questions. On y découvre en effet une suite et un enchaînement admirables, qui font que l'une conduit à l'autre, et qu'elles paraissent ne former toutes ensemble qu'un seul et unique objet.

V. Quant à ceux qui voudraient connaître quelle est au juste mon opinion sur chaque matière, ils poussent trop loin leur curiosité. C'est à la force des raisons, bien moins qu'à l'autorité, que l'on doit avoir égard dans les disputes. Bien plus, souvent l'autorité du maître a coutume de nuire aux disciples; car ceux-ci, renonçant à l'usage de leur propre jugement, tiennent comme absolument certain tout ce que ce premier leur donne pour tel. Aussi suis-je loin d'approuver ce qu'on nous dit des pythagoriciens, qui, lorsqu'ils soutenaient un sentiment dans la dispute, et qu'on leur demandait la preuve de ce qu'ils affirmaient, se bornaient à répondre, *le maître l'a dit* : or ce maître était Pythagore. Telle était la force de leur préjugé, que son autorité toute seule leur tenait lieu de raison. A l'égard de ceux qui voient avec étonnement que j'ai choisi cette secte de préférence à toute autre, je crois leur avoir suffisamment répondu dans mes quatre livres académiques. En vain dira-t-on que je me charge de reproduire et de défendre une doctrine abandonnée, et à peu près oubliée. Les opinions des hommes ne meurent point avec eux; seulement il leur arrive quelquefois de perdre, n'étant plus étayées du crédit de leurs auteurs; et voilà précisément ce qu'éprouve cette secte, dont le propre est de tout soumettre à la dispute, sans prononcer ouvertement sur aucune matière. Fondée par So-

aperte judicandi, profecta a Socrate, repetita ab Arcesila, confirmata a Carneade, usque ad nostram viguit ætatem; quam nunc propemodum orbam esse in ipsa Græcia intelligo. Quod non academiæ vitio, sed tarditate hominum arbitror contigisse. Nam si singulas disciplinas percipere, magnum est: quanto majus omnes? quod facere iis necesse est, quibus propositum est, veri reperiendi causa, et contra omnes philosophos, et pro omnibus dicere. Cujus rei tantæ tamque difficilis facultatem consecutum esse me non profiteor: secutum esse præ me fero. Nec tamen fieri potest, ut, qui hac ratione philosophentur, ii nihil habeant, quod sequantur. Dictum est omnino hac de re alio loco diligentius: sed quia nimis indociles quidam, tardique sunt, admonendi videntur sæpius. Non enim sumus ii, quibus nihil verum esse videatur: sed ii, qui omnibus veris falsa quædam adjuncta esse dicamus, tanta similitudine, ut in iis nulla insit certa judicandi, et assentiendi nota. Ex quo exsistit et illud, multa esse probabilia: quæ quamquam non perciperentur, tamen, quia visum haberent quendam insignem et illustrem, his sapientis vita regeretur.

VI. Sed jam, ut omni me invidia liberem, ponam in medio sententias philosophorum de natura deorum. Quo quidem loco convocandi omnes videntur,

crate, rétablie par Arcésilas, affermie par Carnéade, elle avait été florissante jusqu'à nos jours; et maintenant nous la voyons presque sans appui, même dans la Grèce. Mais l'on aurait tort de lui imputer un changement qui, selon moi, vient de ce qu'elle manque de sujets capables d'en soutenir la réputation. En effet, si c'est déjà une tâche fort pénible d'approfondir un système, combien n'est-il pas plus difficile encore de les pénétrer tous, et surtout de les pénétrer à ce degré auquel doit atteindre quiconque embrasse un parti où il s'agit de parler pour et contre tous les philosophes, dans la vue de découvrir la vérité? Je suis loin de me flatter toutefois de posséder la capacité qu'exige une tâche en même temps si importante et si pleine de difficultés; mais je ne craindrai pas d'avouer que j'ai fait tous mes efforts pour approcher d'un but aussi sublime. Au surplus, l'on doit bien se convaincre que les académiciens ne donnent pas dans le doute, jusqu'au point de ne savoir à quoi s'arrêter. Quoique ailleurs [9] je me sois expliqué à ce sujet d'une manière beaucoup plus étendue, je crois néanmoins devoir y revenir souvent, en ce qu'il se trouve des gens auxquels on a beaucoup de peine à faire entendre raison. Notre opinion donc n'est pas qu'il n'y ait rien de vrai. Nous disons seulement que partout le faux est mêlé de telle manière avec le vrai, et lui ressemble si fort, qu'il n'y a point de marque certaine pour les connaître et les distinguer sûrement. Il résulte de là qu'il y a beaucoup de choses probables, et que leur probabilité, fondée sur des apparences sensibles et remarquables, doit, au défaut de l'évidence, être la règle du sage.

VI. Mais enfin, pour éloigner de moi tout reproche de partialité, je vais exposer les différentes opinions des philosophes sur ce qui concerne la nature des dieux. Je voudrais

qui, quæ sit earum vera, judicent. Tum demum mihi procax academia videbitur, si aut consenserint omnes, aut erit inventus aliquis, qui, quid verum sit, invenerit. Itaque mihi libet exclamare, ut [1] ille in Synephebis:

Pro deum, popularium omnium, [2] omnium adolescentium
Clamo, postulo, obsecro, oro, ploro, atque imploro fidem.

non levissima de re, ut queritur ille,

Fieri in civitate facinora capitalia:
Ab amico amante argentum accipere meretrix non vult.

Sed ut adsint, cognoscant, animadvertant, quid de religione, pietate, sanctitate, cæremoniis, fide, jurejurando, quid de templis, delubris, sacrificiisque solemnibus, quid de ipsis auspiciis, quibus nos præsumus, existimandum sit. Hæc enim omnia ad hanc de diis immortalibus quæstionem referenda sunt. Profecto eos ipsos, qui se aliquid certi habere arbitrantur, addubitare coget doctissimorum hominum de maxima re tanta dissensio. Quod cum sæpe alias, tum maxime animadverti, cum apud C. Cottam familiarem meum, accurate sane, et diligenter de diis immortalibus disputatum sit. Nam, cum feriis latinis ad eum, ipsius rogatu arcessituque venissem, offendi eum sedentem in exhedra, et cum C. Velleio senatore disputantem: ad quem tum epicurei primas

[1] Statius. — [2] Abest *omnium*.

les voir assemblés ici tous ces grands hommes, pour leur faire déclarer laquelle est la véritable. L'on me verrait moi-même traiter l'académie d'obstinée, s'ils venaient à s'accorder tous, ou s'il arrivait à quelqu'un d'entre eux de découvrir au juste la vérité. Voici donc l'occasion de m'écrier, comme Statius [10] dans les Synéphèbes [11] : *J'en atteste les dieux, je vous en atteste, humains! Tous tant que vous êtes, jeunes et vieux, j'appelle, je demande, je réclame, j'invoque, je sollicite, j'implore votre témoignage.* Avec cette différence qu'il ne s'agit pas, comme dans le rôle de Statius, d'une plaisanterie : *Quels crimes impardonnables dans cette ville? Une courtisane ose refuser de l'argent d'un amant qui l'adore.* Pour moi, si je m'écrie de la sorte, c'est pour inviter les philosophes à voir, à examiner, à approfondir ce qu'on doit penser de la religion, de la piété, de la sainteté, des cérémonies, de la bonne foi, du serment, des temples, des lieux sacrés, des sacrifices solennels, et des auspices mêmes auxquels je préside. Car tout cela dépend nécessairement de l'opinion que l'on doit concevoir des dieux. Et quand on comprendra à quel point les hommes les plus éclairés ont été partagés sur cette importante question, il y aura certainement de quoi faire rentrer dans le doute ceux-là même qui s'imaginent avoir découvert quelque chose de certain. C'est une réflexion que j'ai faite plus d'une fois, mais particulièrement à l'occasion d'une dispute dans laquelle il n'y eut rien d'oublié touchant les dieux immortels. Ce fut chez mon ami C. Cotta, qui m'avait prié et sollicité de l'aller voir pendant les féries latines. Je le trouvai assis dans son cabinet, et discourant avec le sénateur C. Velléius, que les épicuriens regardaient comme le premier homme de leur secte qui fût alors dans Rome. Là se trouvait en même temps Q. Luci-

ex nostris hominibus deferebant. Aderat etiam Q. Lucilius Balbus; qui tantos progressus habebat in stoicis, ut cum excellentibus in eo genere Græcis compararetur. Tum, ut me Cotta vidit, Peropportune, inquit, venis. Oritur enim mihi magna de re altercatio cum Velleio: cui, pro tuo studio, non est alienum te interesse.

VII. Atqui mihi quoque videor, inquam, venisse, ut dicis, opportune. Tres enim trium disciplinarum principes convenistis. [1] M. Piso si adesset, nullius philosophiæ, earum quidem, quæ in honore sunt, vacaret locus. Tum Cotta, Si, inquit, liber Antiochi nostri, qui ab eo nuper ad hunc Balbum missus est, vera loquitur; nihil est, quod Pisonem, familiarem tuum, desideres. Antiocho enim stoici cum peripateticis re concinere videntur, verbis discrepare: quo de libro velim scire, Balbe, quid sentias. Egone? inquit ille. Miror, Antiochum, hominem in primis acutum, non vidisse, interesse plurimum inter stoicos, qui honesta a commodis non nomine, sed genere toto disjungerent; et peripateticos; qui honesta commiscerent cum commodis, ut ea inter se magnitudine, et quasi gradibus, non genere differrent. Hæc enim est non verborum parva, sed rerum permagna dissensio. Verum hæc alias: nunc quod cœpimus, si videtur. Mihi vero, inquit Cotta, videtur. Sed ut hic, qui intervenit, me intuens, ne ignoret, quæ res

[1] M. enim Piso.

lius Balbus, qui était versé à un tel point dans la doctrine des stoïciens, qu'on l'égalait aux Grecs de ce parti, les plus habiles. Aussitôt que Cotta m'aperçut : Vous arrivez fort à propos, me dit-il; je m'engageais dans une discussion importante, à laquelle sans doute vous ne serez pas fâché d'assister, la matière étant de votre goût.

VII. Il me semble, comme à vous, lui répondis-je, que j'arrive dans un bon moment : car je vous trouve ici trois chefs de parti; et si M. Pison [12] faisait le quatrième, chaque secte (au moins chacune de celles qui sont aujourd'hui en crédit) aurait parmi vous un zélé défenseur. Nous n'avons, reprit Cotta, aucun sujet de regretter votre ami Pison [13], s'il est vrai, comme Antiochus le soutient dans un livre qu'il adressa dernièrement à Balbus, maintenant ici présent, que les stoïciens et les péripatéticiens s'accordent quant aux choses, et ne diffèrent que dans les termes. Vous, Balbus, qui avez lu ce livre, faites-moi le plaisir de me dire ce que vous en pensez? Moi, dit-il, je vous avouerai combien j'ai peine à comprendre qu'un homme aussi éclairé qu'Antiochus n'ait pas senti qu'il y a une différence bien grande entre les stoïciens, dont l'opinion est que l'honnête et le commode diffèrent non-seulement de nom, mais même tout-à-fait de genre, et les péripatéticiens qui confondent le commode et l'honnête, comme si l'un et l'autre étaient absolument de même genre, et que toute la différence ne consistât que du plus au moins. Cette dispute, loin de porter seulement sur des termes, d'une manière futile, attaque sérieusement le fond des choses. Mais laissons-la pour une autre fois, et reprenons, si vous le trouvez bon, celle que nous avions entamée. C'est là mon senti-

agatur, de natura agebamus deorum. Quæ cum mihi videretur perobscura, ut semper videri solet; Epicuri ex Velleio sciscitabar sententiam. Quamobrem, inquit, Vellei, nisi molestum est, repete quæ cœperas. Repetam vero. Quamquam non mihi, sed tibi hic venit adjutor. Ambo enim, inquit arridens, ab eodem Philone nihil scire didicistis. Tum ego, Quid didicerimus, Cotta viderit: tu autem nolo existimes, me adjutorem huic venisse, sed auditorem, et quidem æquum, libero judicio, nulla ejusmodi adstrictum necessitate, ut mihi, velim, nolim, sit certa quædam tuenda sententia.

VIII. Tum Vellejus, fidenter sane, ut solent isti, nihil tam verens, quam ne dubitare aliqua de re videretur: tamquam modo ex deorum concilio, et ex Epicuri intermundiis descendisset: Audite, inquit, non futiles commenticiasque sententias, non opificem ædificatoremque mundi, Platonis de Timæo deum: nec anum fatidicam stoicorum πρόνοιαν, quam latine licet providentiam dicere: neque vero mundum ipsum, animo et sensibus præditum, rotundum, ardentem, volubilem deum, portenta et miracula non disserentium philosophorum, sed somniantium. Quibus enim oculis animi intueri potuit vester Plato fabricam illam tanti operis, qua construi a deo, atque

ment, repartit Cotta : mais pour mettre au fait ce nouveau-venu, dit-il en me regardant, il est bon de lui apprendre que notre entretien roulait sur la nature des dieux, et que trouvant, comme il m'est toujours arrivé, beaucoup d'obscurité dans cette matière, je priais Velléius de m'expliquer l'opinion d'Epicure à ce sujet. Ainsi donc, Velléius, veuillez, dit-il, prendre la peine de répéter ce que vous aviez commencé à nous dire. Je m'en ferai un plaisir, lui répondit Velléius, quoique ce soit vous, et non moi, qui trouviez un nouvel appui dans la personne qui vient d'arriver : car, ajouta-t-il en riant, vous avez tous deux appris du même Philon à ne rien savoir. Que nous sachions quelque chose ou non, repris-je aussitôt, c'est à Cotta de le montrer. Mais, détrompez-vous, je vous prie, si vous croyez que je vienne lui servir de second. Considérez-moi comme un auditeur équitable, tout-à-fait exempt de préjugés, et que rien ne force à se déclarer pour une opinion plutôt que pour une autre.

VIII. Alors Velléius se mit à parler avec cet air d'assurance qui caractérise les philosophes de son parti, ne craignant rien tant que de paraître douter de quelque chose ; en un mot, comme s'il eût été de retour à l'heure même de l'assemblée des dieux, et des intermondes d'Epicure. Ecoutez, dit-il, ce ne sont point des contes frivoles et imaginaires qui vont sortir de ma bouche. Vous ne m'entendrez point vous dire qu'il y a un dieu qui est l'ouvrier et l'architecte du monde, suivant le Timée de Platon ; que nous devons reconnaître cette vieille devineresse, imaginée par les stoïciens, et qu'on peut appeler Providence ; que le monde lui-même est dieu, qu'il est animé, sensitif, rond, igné, mobile : systèmes absurdes, pardonnables tout au plus à des rêveurs, et non à des philosophes qui veulent découvrir la vérité. De

ædificari mundum facit? quæ molitio? quæ ferramenta? qui vectes? quæ machinæ? qui ministri tanti muneris fuerunt? quemadmodum autem obedire et parere voluntati architecti aer, ignis, aqua, terra potuerunt? Unde vero ortæ illæ quinque formæ, ex quibus reliqua formantur, apte cadentes ad animum efficiendum pariendosque sensus? longum est iter ad omnia. Quæ talia sunt, ut optata magis, quam inventa videantur. Sed illa palmaris quidem, quod, qui non modo natum mundum introduxerit, sed etiam manu pæne factum, is eum dixerit fore sempiternum. Hunc censes primis, ut dicitur, labris gustasse physiologiam, qui quidquam, quod ortum sit, putet æternum esse posse? quæ est enim coagmentatio non dissolubilis? aut quid est, cujus principium aliquod sit, nihil sit extremum? Pronœa vero si vestra est, Lucili; eadem requiro, quæ paullo ante; ministros, machinas, omnem totius operis designationem, atque apparatum: sin alia est, cur mortalem fecerit mundum, non quemadmodum Platonicus deus, sempiternum.

IX. Ab utroque autem sciscitor, cur mundi ædificatores repente exstiterint: innumerabilia sæcula dormierint. Non enim si mundus nullus erat, sæcula non erant. Sæcula nunc dico, non ea, quæ dierum, noctiumque numero annuis cursibus conficiuntur. Nam fateor, ea sine mundi conversione effici non po-

quels yeux en effet votre Platon a-t-il pu examiner la structure d'un si grand ouvrage, pour nous soutenir qu'un dieu soit l'auteur et le constructeur de l'univers? De quels moyens, de quels outils, de quels leviers, de quelles machines, de quels ouvriers ce dieu s'est-il servi pour élever un si majestueux édifice? Comment l'air, le feu, l'eau, la terre, ont-ils pu devenir souples et dociles au gré de l'architecte? D'où sont venues ces cinq formes dont toutes les autres sont formées, et qui, par leur mélange bien proportionné, font éclore l'âme et les sens? Platon dit là-dessus mille choses en homme qui livre son imagination à ses désirs, plutôt qu'en homme qui réfléchit. Ce que je trouve dans tout cela de plus merveilleux, c'est qu'après nous avoir donné le monde non-seulement comme produit, mais même en quelque sorte comme fait avec la main, il ose ajouter néanmoins qu'il est éternel. Supposerez-vous la plus légère idée de physique, à un homme capable de se persuader que ce qui a une origine peut durer toujours? Quel est, en effet, le composé qui soit indissoluble? Et quelle est la chose qui a commencé sans devoir jamais finir? A l'égard de votre providence, Lucilius, si c'est la même chose que le dieu de Platon, je vous propose les difficultés précédentes, et sur les ouvriers, et sur les machines, et sur le dessin et l'appareil de tout l'ouvrage : si ce n'est pas la même chose, pourquoi a-t-elle fait le monde périssable, et n'a-t-elle point imité le dieu de Platon qui l'a fait éternel?

IX. Mais ce que je demande en même temps à vous et à Platon; comment arriva-t-il que ces architectes du monde songèrent tout d'un coup à le construire, eux qui jusque-là n'avaient fait que dormir pendant des siècles innombrables? car, si le monde n'était pas encore, les siècles ne laissaient pas d'être. Je n'entends pas de ces siècles qui, par l'assem-

tuisse. Sed fuit quædam ab infinito tempore æternitas, quam nulla temporum circumscriptio metiebatur, spatio tamen, qualis ea fuerit, intelligi [1] potest: quod ne in cogitationem quidem cadit, ut fuerit tempus aliquod, nullum cum tempus esset. Isto igitur tam immenso spatio quæro, Balbe, cur Pronœa vestra cessaverit. Laboremne fugiebat? At iste nec attingit deum, nec erat ullus, cum omnes naturæ numini divino, cœlum, ignes, terræ, maria parerent. Quid autem erat, quod concupisceret deus mundum signis et luminibus, tamquam ædilis, ornare? si, ut (deus) ipse melius habitaret; antea videlicet tempore infinito in tenebris, tamquam in gurgustio, habitaverat. Post autem varietatene eum delectari putamus, qua cœlum et terras exornatas videmus? quæ ista potest esse oblectatio deo? quæ si esset, non ea tamdiu carere potuisset. An hæc, ut fere dicitis, hominum causa a deo constituta sunt? Sapientumne? propter paucos ergo tanta est facta rerum molitio. An stultorum? at primum causa non fuit, cur de improbis bene mereretur. Deinde quid est assecutus, cum omnes stulti sint sine dubio miserrimi; maxime quod stulti sunt? miserius enim stultitia quid possumus dicere? deinde, quod

[1] Non.

blage des jours et des nuits, se composent des révolutions annuelles. J'avoue que, sans le mouvement du monde, leur distinction n'aurait pu se faire. Mais, ce que je veux dire, c'est qu'il y a eu depuis un temps infini une sorte d'éternité qui n'était mesurée par aucun espace de temps, et dont il n'est pas possible de comprendre quelle a été la durée, puisqu'on ne peut même concevoir qu'il y ait eu quelque temps, lorsque le temps n'existait pas encore. Je vous le demande donc, Balbus, pourquoi votre providence est-elle demeurée oisive pendant cette immense étendue de siècles? Craignait-elle le travail? Mais un dieu n'en ressent point la fatigue; et d'ailleurs il n'y avait pas en cela de travail, puisque le ciel, le feu, la terre, la mer, toute la nature, en un mot, devait obéir à la divinité. Quel motif, d'ailleurs, porta le dieu auteur du monde, à orner l'univers de flambeaux lumineux, comme ferait un édile? Était-ce pour se donner, comme dieu, une plus brillante habitation? En ce cas, il avait donc passé une éternité dans les ténèbres comme dans une sombre cabane. Croirions-nous plutôt que c'était dans la vue de se réjouir à l'aspect des différens objets qui décorent le ciel et la terre? Mais quel plaisir cette variété d'objets peut-elle procurer à un dieu? D'ailleurs, si de pareilles choses eussent été nécessaires à sa félicité, il n'aurait pu s'en passer si long-temps. Ne serait-ce point plutôt pour les humains, comme vous semblez le dire, qu'il a formé l'univers? Dans ce cas, serait-ce pour les sages? Alors bien peu d'hommes auraient la gloire d'avoir été la cause d'un aussi grand ouvrage. Serait-ce pour les fous? Rien n'obligeait un dieu à s'intéresser pour des méchans. Et de plus, en supposant même ainsi la chose, quel avantage leur en revient-il, puisque tous les fous sont indubitablement très-misérables? En effet, où pouvons-nous trouver

ita multa sunt incommoda in vita, ut ea sapientes commodorum compensatione leniant, stulti nec vitare venientia [1] possunt, nec ferre præsentia.

X. Qui vero mundum ipsum animantem sapientemque esse dixerunt, nullo modo viderunt animi naturam, intelligentes in quam figuram cadere posset: de quo dicam equidem paullo post. Nunc autem hactenus admirabor eorum tarditatem, qui animantem, immortalem, et eundem beatum, rotundum esse velint, quod ea forma ullam neget esse pulchriorem Plato. At mihi vel cylindri, vel quadrati, vel coni, vel pyramidis videtur esse formosior. Quæ vero tribuitur vita isti rotundo deo? nempe ut ea celeritate contorqueatur, cui par nulla ne cogitari quidem possit. In qua non video, ubinam mens constans, et vita beata possit insistere. Quodque in nostro corpore si minima ex parte significetur, molestum sit: cur hoc idem non habeatur molestum in deo? terra enim profecto, quoniam pars mundi est, pars est etiam dei. Atqui terræ maximas regiones, inhabitabiles, atque incultas videmus, quod pars earum appulsu solis exarserit, pars obriguerit nive, pruinaque, longinquo solis abscessu. Quæ, si mundus est deus, quoniam partes mundi sunt, dei membra partim ardentia, partim refrigerata dicenda sunt.

[1] Possint.

une misère plus grande que la folie? Du moins les sages, par les biens dont ils ont l'art de profiter, savent adoucir tous les maux qui accompagnent la vie; au lieu que les fous ne peuvent, ni éviter les calamités qui les menacent, ni supporter les maux présens.

X. Pour ceux qui ont prétendu que le monde a une âme, et qu'il est intelligent, ils n'ont aucunement senti quelle était la nature de l'âme, ni compris sous quelle forme elle pouvait subsister: mais je m'étendrai là-dessus un peu plus tard. Maintenant il me suffit de remarquer combien il faut avoir peu d'esprit pour dire que le monde est animé, qu'il est immortel, qu'il est souverainement heureux, et qu'en même temps il est rond. Pourquoi rond? parce que la forme ronde, au sentiment de Platon, est la plus belle de toutes. Mais au mien, celle d'un cylindre, ou d'un carré, ou d'un cône, ou d'une pyramide, est bien plus jolie. Et ce dieu rond, à quoi l'occupez-vous? A se mouvoir avec une si grande vitesse, que l'imagination même ne peut se le représenter. Or, je ne vois pas qu'étant agité de la sorte, il puisse être heureux et avoir l'esprit tranquille. Si l'on nous faisait ainsi tourner sans relâche, ne fît-on même tourner que la moindre partie de notre corps, nous en ressentirions une grande incommodité. Pourquoi un dieu ne s'en trouverait-il pas gêné comme nous? De plus, ce qui est certain, c'est que la terre étant une portion du monde, elle est aussi une portion de dieu. Or, il y a sur la terre de vastes régions qui sont inhabitables et incultes: les unes, parce qu'étant trop exposées au soleil, la chaleur s'y trouve excessive; les autres, parce qu'étant trop éloignées de cet astre, elles sont toujours couvertes de neiges et de frimas. Si donc le monde est véritablement dieu, il faut convenir, puisque ces régions font partie du monde, que dieu brûle d'un côté, tandis qu'il est gelé de l'autre.

Atque hæc quidem vestra, Lucili. Qualia vero sint, ab ultimo repetam superiorum. Thales enim Milesius, qui primus de talibus rebus quæsivit, aquam dixit esse initium rerum, deum autem, eam mentem, quæ ex aqua cuncta fingeret. Si dii possunt esse sine sensu et [1] motu, cur aquæ adjunxit, si ipsa mens constare potest vacans corpore? Anaximandri autem opinio est, nativos esse deos, longis intervallis orientes, occidentesque, eosque innumerabiles esse mundos. Sed nos deum, nisi sempiternum, intelligere qui possumus? Post Anaximenes, aera deum statuit, eumque gigni, esseque immensum, et infinitum, et semper in motu: quasi aut aer sine ulla forma deus esse possit, cum præsertim deum non modo aliqua, sed pulcherrima specie esse deceat: aut non omne, quod ortum sit, mortalitas consequatur.

XI. Inde Anaxagoras, qui accepit ab Anaximene disciplinam, primus omnium rerum descriptionem, et modum, mentis infinitæ vi ac ratione designari, et confici voluit: in quo non vidit, neque motum sensui junctum et continentem, in infinito ullum esse posse: neque sensum omnino, quo non ipsa natura pulsa sentiret. Deinde si mentem istam quasi animal aliquod esse voluit, erit aliquid interius, ex quo illud animal nominetur. Quid autem interius mente? Cingatur igitur corpore externo. Quod quoniam non placet, aperta simplexque mens, nulla re adjuncta,

[1] Mente.

Voici, Lucilius, les sentimens de votre secte. Rapportons ceux des autres philosophes, en commençant par le plus ancien. Thalès de Milet [14], le premier qui ait examiné ces questions, a dit que l'eau est le principe de toutes choses, et que dieu est cette intelligence par qui tout est formé de l'eau. Pourquoi joindre l'un à l'autre, supposé que les dieux puissent être sans intelligence, ou qu'une intelligence puisse subsister elle-même sans corps? Anaximandre [15] a pour opinion que les dieux reçoivent l'être, qu'ils naissent et meurent de loin à loin, et que ce sont des mondes innombrables. Mais, comment pouvoir admettre un dieu qui ne soit pas éternel? Anaximène [16], ensuite, prétend que l'air est dieu, qu'il est produit, qu'il est immense et infini, qu'il est toujours en mouvement. Mais, l'air n'ayant point de forme, comment pourrait-il être dieu, puisque dieu doit en avoir une, et même une très-belle? D'ailleurs, dire qu'il a été produit, n'est-ce pas dire qu'il est périssable comme tout ce qui a été produit?

XI. Anaxagore, disciple d'Anaximène, fut le premier qui posa en principe, que le système et l'arrangement de l'univers sont entièrement dus à la puissance et à la sagesse d'un esprit infini; en cela il ne comprit pas que l'infini ne peut avoir aucun mouvement joint et lié au sentiment; ou bien, que s'il avait du sentiment, toutes les parties de la nature en seraient frappées, et éprouveraient le même sentiment toutes à la fois. D'ailleurs, si l'on a prétendu que cet esprit fût une sorte d'animal, il lui faut donc un principe intérieur sur lequel cette dénomination d'animal puisse être fondée. Et qu'y a-t-il de plus intérieur que l'esprit? Il reste donc à le revêtir d'un corps. Voilà justement ce que ce philosophe ne voulait point admettre. Or, il me paraît que la force de notre intelligence

quæ sentire possit, fugere intelligentiæ nostræ vim et notionem videtur. Crotoniates autem Alcmæo, qui soli, et lunæ, reliquisque sideribus, animoque præterea divinitatem dedit, non sensit, sese mortalibus rebus immortalitatem dare. Nam Pythagoras, qui censuit, animum esse per naturam rerum omnem intentum, et commeantem, ex quo nostri animi carperentur, non vidit, distractione humanorum animorum discerpi et lacerari deum: et cum miseri animi essent, quod plerisque contingeret, tum dei partem esse miseram: quod fieri non potest. Cur autem quidquam ignoraret animus hominis, si esset deus? Quomodo porro deus iste, si nihil esset nisi animus, aut infixus, aut infusus esset in mundo? Tum Xenophanes, qui mente adjuncta, omne præterea, quod esset infinitum, deum voluit esse, de ipsa mente item reprehenditur, ut ceteri: de infinitate autem vehementius, in qua nihil neque sentiens, neque conjunctum potest esse. Nam Parmenides commenticium quiddam coronæ similitudine efficit: Stephanen appellat, continentem ardore lucis orbem, qui cingit cœlum; quem appellat deum. In quo neque figuram divinam, neque sensum quisquam suspicari potest. Multa ejusdem monstra; quippe qui bellum, qui discordiam, qui cupiditatem, ceteraque generis ejusdem ad deum revocat: quæ vel morbo, vel somno, vel oblivione, vel vetustate delentur. Eademque de sideribus; quæ reprehensa jam in alio [1] loco, in hoc omittantur.

[1] Abest *loco*.

ne va pas jusqu'à pouvoir se former quelque notion d'un simple et pur esprit, auquel vous ne joignez rien qui le rende capable de sentiment. Alcméon de Crotone [17] qui érige en dieux le soleil, la lune et les autres astres, et qui, en outre, reconnaît une âme divine, ne s'est point aperçu qu'il attribuait l'immortalité à des êtres mortels. Pythagore [18], de son côté, en admettant que dieu est une âme répandue et agissante dans tous les êtres de la nature, et dont les âmes humaines sont tirées, n'a pas pris garde que, si cela était, dieu serait déchiré et mis en pièces, toutes les fois que ces âmes viennent à se détacher des corps. Il souffrirait dans une partie de lui-même, quand elles souffrent, comme il leur arrive à la plupart : or, il n'est point dans la nature d'un dieu de pouvoir souffrir. Pourquoi, d'ailleurs, l'esprit de l'homme ignorerait-il quelque chose, s'il était dieu? Enfin, si ce dieu n'était absolument qu'une âme, de quelle manière s'unirait-il, s'identifierait-il au monde? Xénophane [19] dit que dieu est un tout infini, et il y ajoute une intelligence : c'est une erreur qui lui est commune avec d'autres; mais il est beaucoup plus blâmable de prétendre que l'infini soit capable de sentiment, et que rien y puisse être joint. Parménide [20] s'est figuré je ne sais quoi de semblable à une couronne, un cercle tout lumineux et non interrompu, qui environne le ciel. Voilà ce qu'il appelle dieu. Comment apercevoir dans ce cercle la figure divine, et quelle apparence qu'il y ait du sentiment? Mais il ne borne pas là ses visions; car il divinise la guerre, la discorde, la cupidité, enfin, mille choses semblables que détruisent la maladie, le sommeil, l'oubli ou la vétusté. Je n'ajoute pas qu'il accorde aussi le même honneur aux astres, pour ne point répéter ce que j'ai dit, sur cette opinion, il n'y a qu'un moment.

XII. Empedocles autem multa alia peccans, in deorum opinione turpissime labitur. Quattuor enim naturas, ex quibus omnia constare vult, divinas esse censet, quas et nasci, et exstingui perspicuum est, et sensu omni carere. Nec vero Protagoras, qui sese negat omnino de diis habere, quod liqueat, sint, non sint, qualesve sint, quidquam videtur de natura deorum suspicari. Quid Democritus, qui tum imagines, earumque circuitus in deorum numero refert, tum illam naturam, quæ imagines fundat, ac mittat, tum scientiam intelligentiamque nostram, nonne in maximo errore versatur? Cum idem omnino, quia nihil semper suo statu maneat, neget esse quidquam sempiternum: nonne deum omnino ita tollit, ut nullam opinionem ejus reliquam faciat? Quid aer, quo Diogenes Apolloniates utitur deo, quem sensum habere potest, aut quam formam dei? Jam de Platonis inconstantia longum est dicere; qui in Timæo,[1] partem hujus mundi nominari neget posse: in legum autem libris, quid sit omnino deus, anquiri oportere non censeat. Quod vero sine corpore ullo deum vult esse, ut Græci dicunt, ἀσώματον; id quale esse possit, intelligi non potest. Careat enim sensu, necesse est, careat etiam prudentia, careat voluptate: quæ omnia una cum deorum notione comprehendimus. Idem et in Timæo dicit, et in legibus, et mundum deum esse, et cœlum, et astra, et terram, et animos, et eos, quos majorum institutis accepimus: quæ et per

[1] Patrem.

XII. Empédocle [21], peu exact en bien d'autres matières, se trompe grossièrement sur ce qui concerne les dieux. Car il croit divins les quatre élémens, dont il veut que tout soit composé, et qui ne sont évidemment que des mixtes insensibles et périssables. Protagore ne paraît avoir aucune idée de la nature des dieux, puisqu'il déclare ouvertement qu'il ne sait pas au juste s'il y en a, ou s'il n'y en a pas, ni ce qu'ils sont. Démocrite [22], quel comble d'égarement! met au nombre des dieux, et les images des objets qui nous frappent, et la nature qui fournit, qui envoie ces images, et les idées dont elles remplissent notre esprit. Qu'après cela il assure que rien n'est éternel, parce que rien ne demeure toujours dans le même état; n'est-ce pas renverser d'un seul coup l'existence des dieux et toutes les opinions qui concourent à l'établir? Comment envisager l'opinion de Diogène d'Apollonie [23], qui pose en principe que dans l'air est la divinité? Quel sentiment l'air peut-il avoir, ou quelle forme convenable à un dieu? Pour exposer toute l'inconséquence des idées de Platon sur la nature des dieux, il faudrait un très-long détail. Dans son Timée, il dit que le père de ce monde ne peut point être nommé; et dans son livre des Lois, qu'il ne faut pas être curieux de connaître ce que c'est proprement que dieu. Quand il prétend que dieu est incorporel, pour me servir de l'expression des Grecs, on ne saurait comprendre comment cela peut avoir lieu; car un dieu de cette espèce doit nécessairement être privé de sentiment, de sagesse et de plaisir, toutes choses qui font essentiellement partie de l'idée que nous nous formons des dieux. Il dit aussi, et dans le Timée, et dans les Lois, que le monde, le ciel, les astres, la terre, les âmes, les divinités que nous enseigne la religion de nos pères, il dit que tout cela est dieu. Ces opinions prises en particulier, sont évidemment

se sunt falsa perspicue, et inter sese vehementer repugnantia. Atque etiam Xenophon paucioribus verbis eadem fere peccat. Facit enim in iis, quæ a Socrate dicta retulit, Socratem disputantem, formam dei quæri non oportere : eundemque et solem, et animum deum dicere : et modo unum, tum autem plures deos. Quæ sunt iisdem in erratis fere, quibus ea, quæ de Platone dicimus.

XIII. Atque etiam Antisthenes in eo libro, qui Physicus inscribitur, populares deos multos, naturalem unum esse dicens, tollit vim, et naturam deorum. Nec multo secus Speusippus, Platonem avunculum subsequens, et vim quandam dicens, qua omnia regantur, eamque animalem, evellere ex animis conatur cognitionem deorum. Aristoteles quoque in tertio de philosophia libro multa turbat, a magistro Platone [1] uno dissentiens. Modo enim menti tribuit omnem divinitatem : modo mundum ipsum deum dicit esse ; modo quendam alium præficit mundo, eique eas partes tribuit, ut replicatione quadam mundi motum regat, atque tueatur : tum cœli ardorem deum dicit esse, non intelligens, cœlum mundi esse partem, quem alio loco ipse designarit deum. Quomodo autem cœli divinus ille sensus in celeritate tanta conservari potest? Ubi deinde illi tot dii, si numeramus etiam cœlum deum? Cum autem sine corpore idem vult esse deum, omni illum sensu privat, etiam prudentia. Quo porro modo mundum

[1] Non.

fausses; et prises toutes ensemble, elles se contredisent prodigieusement. Xénophon [24], en moins de paroles, débite à peu près les mêmes erreurs. Car, dans le recueil qu'il a composé des discours de Socrate, il fait dire à ce philosophe qu'on ne doit point chercher de quelle forme est dieu, que le soleil est dieu, que l'âme est pareillement dieu, qu'il n'y en a qu'un seul, qu'il y en a plusieurs. Ce sont à peu près les mêmes erreurs que je viens de reprocher à Platon.

XIII. Antisthène [25], dans son traité de Physique, dit qu'il y a plusieurs dieux révérés parmi les nations, mais qu'il n'y en a qu'un naturel; et par-là il renverse entièrement les idées que nous devons avoir de la puissance et de la nature des dieux. Speusippe ne travaille pas moins à bannir de nos esprits la connaissance des dieux, lorsque marchant sur les traces de Platon, son oncle, il soutient que tout est gouverné par une certaine force vitale. Aristote aussi, dans son troisième livre de la Philosophie, ne s'explique pas toujours sur ce sujet d'une manière très-uniforme, en cela fidèle disciple de Platon. Tantôt il veut que toute la divinité réside dans l'intelligence; tantôt que le monde lui-même soit dieu. Ensuite il en reconnaît quelque autre qui est, dit-il, au-dessus du monde, et qui a soin d'en régler et d'en conserver le mouvement par une espèce de révolution. Il enseigne ailleurs que dieu est ce feu qui brille dans le ciel, comme si le ciel était autre chose qu'une partie de ce monde qu'il nous donnait pour dieu il n'y a qu'un instant. Mais comment le ciel peut-il, en tournant avec une rapidité si inconcevable, conserver le sentiment de sa divinité? Et puis, que faire de tant d'autres dieux, si nous admettons aussi que le ciel en soit un? Quand il prétend enfin que dieu n'a point de corps, il le prive de tout sentiment et

¹ movere carens corpore; aut quomodo semper se movens, esse quietus et beatus potest? Nec vero ejus condiscipulus Xenocrates in hoc genere prudentior: in cujus libris, qui sunt de natura deorum, nulla species divina describitur. Deos enim octo esse dicit: quinque eos, qui in stellis vagis nominantur: unum, qui ex omnibus sideribus, quæ infixa cœlo sunt, ex dispersis quasi membris simplex sit putandus deus: septimum, solem adjungit: octavamque, lunam: qui quo sensu beati esse possint, intelligi non potest. Ex eadem Platonis schola Ponticus Heraclides puerilibus fabulis refersit libros: et tamen modo mundum, tum mentem divinam esse putat: errantibus etiam stellis divinitatem tribuit, sensuque deum privat, et ejus formam, mutabilem esse vult: eodemque in libro rursus terram, et cœlum refert in deos. Nec vero Theophrasti inconstantia ferenda est. Modo enim menti divinum tribuit principatum; modo cœlo: tum autem signis, sideribusque cœlestibus. Nec audiendus ejus auditor Strato, is qui physicus appellatur: qui omnem vim divinam in natura sitam esse censet, quæ causas gignendi, augendi, minuendi habeat: sed careat omni sensu, et figura.

XIV. Zeno autem (ut jam ad vestros, Balbe, veniam) naturalem legem, divinam esse censet, eamque vim obtinere recta imperantem, prohibentemque contraria. Quam legem quomodo efficiat animantem, in-

¹ Mundus moveri.

de toute raison. Comment, en effet, le monde peut-il se mouvoir, s'il n'a point de corps? Et comment, s'il se meut toujours, peut-il être tranquille et heureux? Xénocrate, qui avait eu le même maître qu'Aristote, ne raisonne pas plus sagement que lui sur cette matière. Car dans les livres qu'il a composés sur la nature des dieux, il ne dit aucunement quelle figure ils ont, mais seulement qu'il y en a huit. Les planètes en font cinq : les étoiles fixes n'en font qu'un toutes ensemble, comme autant de membres épars : le soleil fait le septième, et la lune enfin le huitième. Par quel endroit ces dieux-là peuvent-ils être heureux? C'est ce que l'on ne saurait concevoir. Héraclide du Pont, formé à la même école de Platon, a rempli ses livres de contes puérils. Tantôt il croit que dieu est le monde; tantôt, que c'est une suprême intelligence. Il attribue aussi la divinité aux planètes : il prive dieu de sentiment et veut que sa forme soit changeante. Enfin, dans le même ouvrage, il divinise alternativement la terre et le ciel. Théophraste [26] est là-dessus d'une inconstance qui n'est pas supportable. Dans un endroit, il attribue la surprême divinité à l'intelligence; dans un autre, au ciel en général; et ensuite, aux astres en particulier. Son disciple Straton, qui est appelé le physicien, ne mérite pas plus d'être écouté, quand il dit qu'il n'y a point d'autre dieu que la nature; qu'elle est le principe de toute production, de tout accroissement et de toute diminution; mais qu'au reste elle n'a ni sentiment, ni forme.

XIV. Zénon [27] (car il est temps, Balbus, que j'en vienne à vos stoïciens) nous fait de la loi naturelle un dieu, et lui donne le pouvoir de nous commander ce qui est juste, et de nous défendre ce qui est injuste. Or, nous ne pouvons concevoir que cette loi naturelle soit quelque chose d'animé, ni admettre un dieu qui ne le soit pas. Il veut, en un autre

telligere non possumus. Deum autem animantem certè volumus esse. Atque hic idem alio loco æthera deum [1] dicit, si intelligi potest nihil sentiens deus, qui numquam nobis occurrit neque in precibus, neque in optatis, neque in votis. Aliis autem libris rationem quandam, per [2] omnem naturam rerum pertinentem, ut divinam esse affectam putat. Idem astris hoc idem tribuit, tum annis, mensibus, annorumque mutationibus. Cum vero Hesiodi theogoniam interpretatur, tollit omnino usitatas perceptasque cognitiones deorum. Neque enim Jovem, neque Junonem, neque Vestam, neque quemquam, qui ita appelletur, in deorum habet numero: sed rebus inanimis atque mutis, per quandam significationem hæc docet tributa nomina. Cujus discipuli Aristonis non minus magno in errore sententia est: qui neque formam dei intelligi posse censeat, neque in diis sensum esse dicat, dubitetque omnino, deus animans, necne sit. Cleanthes autem, qui Zenonem audivit una cum eo, quem proxime nominavi, tum ipsum mundum, deum dicit esse, tum totius naturæ menti atque animo tribuit hoc nomen: tum ultimum, et altissimum, atque undique circumfusum, et extremum omnia cingentem atque complexum ardorem, qui æther nominetur, certissimum deum judicat. Idemque, quasi delirans, in iis libris, quos scripsit contra voluptatem, tum fingit formam quandam et speciem deorum, tum divinitatem omnem tribuit astris, tum nihil ratione cen-

[1] Dicit esse. — [2] Omnium.

endroit, que dieu soit l'éther, comme si l'on pouvait admettre l'idée d'un dieu insensible, sourd en tout temps à nos prières, à nos souhaits et à nos yeux. Il dit encore, dans d'autres ouvrages, qu'une certaine raison, qui est répandue dans tous les êtres de la nature, a tous les caractères de la divinité. Il dit la même chose des astres, des années, des mois et des saisons. Et quand il interprète la théogonie d'Hésiode [28], il détruit toutes les idées communément reçues par rapport aux dieux; car il n'admet de ce nombre ni Jupiter, ni Junon, ni Vesta, ni tout autre que l'on reconnaît comme tel; mais il prétend que ce sont de purs noms qui, par quelque motif d'allégorie, furent donnés à des êtres muets et inanimés. L'opinion d'Ariston, son disciple, n'est pas fondée sur de moindres erreurs; car, selon lui, la forme divine est incompréhensible; les dieux n'ont point de sentiment, et il va même jusqu'à douter entièrement si dieu est ou n'est pas un être animé. Cléanthe, qui fut également disciple de Zénon en même temps que celui-ci, avance d'abord que c'est le monde même qui est dieu; ensuite, que c'est l'intelligence et l'âme de toute la nature : et ailleurs, que le dieu le plus certain que nous ayons, c'est le feu céleste, l'éther, qui est le dernier et le plus élevé de tous les êtres, qui s'étend de tous côtés, qui fait l'extrémité de tout, qui tient et qui embrasse tout. Dans ses livres contre la volupté, où il parle comme un homme en délire, il peint par fantaisie la figure des dieux, et après nous avoir dit qu'il n'en reconnaît point d'autres que les astres, il ajoute que la raison est, selon lui, ce qu'il y a de plus divin. C'est anéantir un dieu tel que nous concevons qu'il doit être, conformément aux idées que nous en avons, et qui sont, pour ainsi dire, ses vestiges.

XXIII.

set esse divinius. Ita fit, ut deus ille, quem mente noscimus, atque in animi notione, tamquam in vestigio, volumus reponere, nusquam prorsus appareat.

XV. At Persæus, ejusdem Zenonis auditor, eos dicit esse habitos deos, a quibus magna utilitas ad vitæ cultum esset inventa: ipsasque res utiles, et salutares, deorum esse vocabulis nuncupatas; ut ne hoc quidem diceret, illa inventa esse deorum, sed ipsa divina. Quo quid absurdius, quam aut res sordidas atque deformes deorum honore afficere, aut homines jam morte deletos, reponere in deos, quorum omnis cultus esset futurus in luctu? Jam vero Chrysippus, qui stoicorum somniorum vaferrimus habetur interpres, magnam turbam congregat ignotorum deorum, atque ita ignotorum, ut eos ne conjectura quidem informare possimus, cum mens nostra quidvis videatur cogitatione posse depingere. Ait enim, vim divinam in ratione esse positam et universæ naturæ animo atque mente: ipsumque mundum, deum dicit esse, et ejus animi fusionem universam: tum ejus ipsius principatum, qui in mente et ratione versetur, communemque rerum naturam [1] universam atque omnia continentem: tum [2] fatalem vim, et necessitatem rerum futurarum: ignem præterea, et eum, quem antea dixi, æthera: tum ea, quæ natura fluerent atque manarent, ut et aquam, et terram, et aera; solem, lunam, sidera, universitatemque rerum, qua omnia continerentur; atque homines etiam eos, qui immor-

[1] Universa. — [2] Fat. umbram.

XV. Persée, autre disciple du même Zénon, dit que ceux à qui l'on a donné le titre de dieux, sont des hommes qui ont inventé les arts les plus nécessaires à la vie; et que ce titre a été pareillement accordé aux choses qui nous sont utiles et salutaires. Ainsi, non-content d'avancer que ces choses ont été inventées par les dieux, il veut qu'elles soient divines d'elles-mêmes. Quoi de plus absurde que de mettre au rang des dieux des choses grossières et informes, ou que de considérer comme tels des hommes morts, qui pour tout culte ne méritent que des funérailles? Chrysippe, le plus subtil interprète des songes des stoïciens, rassemble une grande troupe de dieux inconnus, et tellement inconnus que nous ne pouvons pas même nous en former une idée, quoiqu'il n'y ait rien cependant que notre imagination ne paraisse capable d'embrasser. Il dit que la divinité consiste dans la raison, dans l'âme et l'intelligence de toute la nature: que dieu, c'est le monde lui-même, et cette âme dont il est pénétré: que c'est la partie supérieure de l'âme, c'est-à-dire, l'intelligence et la raison; que c'est le principe qui agit en tout et qui conserve tout: que c'est l'inévitable destin, aux lois duquel tout est soumis: que c'est en outre le feu, et cet éther dont j'ai déjà parlé: que ce sont aussi les élémens dont il est le principe, et qui tiennent de lui leur substance, savoir, l'eau, la terre et l'air: que c'est le soleil, la lune, les astres, en un mot l'ensemble de l'univers: que ce sont enfin les hommes parvenus à l'immortalité. Il soutient, de plus, que ce que nous appelons Jupiter, c'est l'éther; Neptune, l'air répandu sur la mer; Cérès, la terre; et ainsi des autres

talitatem essent consecuti. Idemque disputat, æthera esse eum, quem homines Jovem appellarent: quique aer per maria manaret, eum esse Neptunum, terramque eam esse, quæ Ceres diceretur. Similique ratione persequitur vocabula reliquorum deorum. Idemque etiam legis perpetuæ et æternæ vim, quæ quasi dux vitæ et magistra officiorum sit, Jovem dicit esse, eandemque fatalem necessitatem appellat, sempiternam rerum futurarum veritatem: quorum nihil tale est, ut in eo vis divina inesse videatur. Et hæc quidem in primo libro de natura deorum: in secundo autem vult Orphei, Musæi, Hesiodi, Homerique fabellas accommodare ad ea, quæ ipse primo libro de diis immortalibus dixerit: ut etiam veterrimi poetæ, qui hæc ne suspicati quidem sint, stoici fuisse videantur. Quem Diogenes Babylonius consequens in eo libro, qui inscribitur de Minerva, partum Jovis, ortumque virginis ad physiologiam traducens, [1] dijungit a fabula.

XVI. Exposui fere non philosophorum judicia, sed delirantium somnia. Nec enim multo absurdiora sunt ea, quæ poetarum vocibus fusa, ipsa suavitate nocuerunt: qui et ira inflammatos, et libidine furentes induxerunt deos: feceruntque, ut eorum bella, pugnas, prœlia, vulnera videremus; odia præterea, dissidia, discordias, ortus, interitus, querelas, lamentationes, effusas in omni intemperantia libidines, adulteria, vincula, cum humano genere concu-

[1] Dejungit.

dieux. Il dit que Jupiter est aussi cette loi éternelle, immuable, qui est notre guide et la règle de nos devoirs : loi qu'il appelle nécessité fatale, éternelle vérité des choses futures. Rien de tout cela n'est tel, qu'on puisse le regarder comme divin. Et cependant Chrysippe a écrit toutes ces choses, dans son premier livre sur la Nature des Dieux. A voir comment il veut, dans le second, accommoder les fables d'Orphée, de Musée, d'Hésiode et d'Homère, avec tout ce qu'il a dit dans le premier sur les dieux immortels, on dirait que le pur stoïcisme régnait parmi les plus anciens poëtes, qui ne soupçonnèrent même jamais de pareilles choses. C'est à peu près de la même manière que Diogène de Babylone, dans son livre intitulé *Minerve*, prétend expliquer physiquement, et d'une manière qui ne ressente point la fable, l'enfantement de Jupiter et la naissance de cette déesse.

XVI. Telles sont donc les opinions, ou, pour mieux dire, les rêveries des philosophes. Valent-elles beaucoup mieux en effet ces opinions, que les fables des poëtes, qui, dans un langage d'autant plus dangereux qu'il est plein de grâces, nous ont représenté les dieux enflammés de colère, et passionnés jusqu'à la fureur; nous ont dépeint leurs guerres, leurs démêlés, leurs combats, leurs blessures; nous ont raconté de plus leurs haines, leurs dissensions, leurs discordes, leur naissance, leur mort, leurs plaintes, leurs chagrins, leurs voluptés de toute espèce, leurs adultères, leurs chaînes [29], leurs commerces impudiques avec le genre humain,

bitus, mortalesque ex immortali procreatos. Cum poetarum autem errore conjungere licet portenta magorum, Ægyptiorumque in eodem genere dementiam: tum etiam vulgi opiniones, quæ in maxima inconstantia, veritatis ignoratione versantur. Ea qui consideret, quam inconsulte ac temere dicantur, venerari Epicurum, et in eorum ipsorum numero, de quibus hæc quæstio est, habere debeat. Solus enim vidit, primum esse deos, quod in omnium animis eorum notionem impressisset ipsa natura. Quæ est enim gens, aut quod genus hominum, quod non habeat sine doctrina anticipationem quandam deorum? quam appellat πρόληψιν Epicurus, id est, anteceptam animo rei quandam informationem, sine qua nec intelligi quidquam, nec quæri, nec disputari potest. Cujus rationis vim atque utilitatem ex illo cœlesti Epicuri, de regula et judicio, volumine accepimus.

XVII. Quod igitur fundamentum hujus quæstionis est, id præclare jactum videtis. Cum enim non instituto aliquo, aut more, aut lege sit opinio constituta, maneatque ad unum omnium firma consensio: intelligi necesse est, esse deos, quoniam insitas eorum, vel potius innatas cognitiones habemus. De quo autem omnium natura consentit, id verum esse necesse est. Esse igitur deos confitendum est. Quod quoniam fere constat inter omnes non philosophos solum, sed etiam indoctos: fateamur, constare illud etiam, hanc nos habere sive anticipationem, ut ante

d'où naissent des mortels engendrés par un immortel? Aux erreurs des poëtes, nous pouvons ajouter les prodiges des mages et les folies des Egyptiens dans le même genre, ainsi que les préjugés du vulgaire qui varient à chaque instant, l'ignorance de la vérité rendant le peuple incapable de fermeté dans sa croyance. Lorsque l'on considère tant d'opinions si peu raisonnables et si hasardées, peut-on se défendre de révérer Épicure, et de le placer même au rang des dieux, dont il a conçu une juste idée au milieu de toutes ses chimères? car il est le seul qui ait fondé leur existence, sur ce que la nature elle-même en a gravé la notion dans tous les esprits. Quelle nation en effet, quelle espèce d'hommes n'a pas, indépendamment de toute étude, une sorte de pressentiment de la divinité? Voilà ce qu'Épicure appelle *prénotion*, c'est-à-dire, une certaine représentation mentale des objets, sans laquelle on ne peut comprendre aucune chose, ni en faire la recherche, ni en raisonner. Dans son livre divin de la règle et du jugement, il fait sentir la force et l'utilité de ce principe.

XVII. On y trouve la preuve évidente qu'il est le fondement de toute cette question. En effet, puisque ce n'est point une opinion qui vienne de l'éducation, ou de la coutume, ou de quelque loi humaine, mais une croyance ferme, unanime parmi tous les hommes, sans en excepter un seul; c'est donc par des notions empreintes dans nos âmes, ou plutôt innées, que nous comprenons nécessairement qu'il y a des dieux. Or, tout jugement de la nature, quand il est universel, est nécessairement vrai. Nous devons donc reconnaître qu'il y a des dieux. Et puisque, non-seulement les philosophes, mais encore les ignorans, s'accordent presque unanimement sur ce point, nous devons donc reconnaître aussi que

dixi, sive prænotionem deorum. Sunt enim rebus novis nova ponenda nomina, ut Epicurus ipse πρόληψιν appellavit, quam antea nemo eo verbo nominarat. Hanc igitur habemus, ut deos beatos et immortales putemus. Quæ enim nobis natura informationem deorum ipsorum dedit, eadem insculpsit in mentibus, ut eos æternos et beatos haberemus. Quod si ita est, vere exposita illa sententia est ab Epicuro, Quod æternum, beatumque sit, id nec habere ipsum negotii quidquam, nec exhibere alteri. Itaque neque ira, neque gratia teneri, quod, quæ talia essent, imbecilla essent omnia. Si nihil aliud quæreremus, nisi ut deos pie coleremus, et ut superstitione liberaremur, satis erat dictum. Nam et præstans deorum natura, hominum pietate coleretur, cum et æterna esset, et beatissima. Habet enim venerationem justam, quidquid excellit; et metus omnis a vi atque ira deorum pulsus esset. Intelligitur enim, a beata, immortalique natura et iram, et gratiam segregari: quibus remotis, nullos a superis impendere metus. Sed ad hanc confirmandam opinionem anquirit animus et formam, et vitam, et actionem mentis, atque agitationem in deo.

XVIII. Ac de forma quidem partim natura nos admonet, partim ratio docet. Nam a natura habemus omnes omnium gentium speciem nullam aliam, nisi humanam, deorum. Quæ enim alia forma occurrit

les hommes renferment en eux-mêmes un pressentiment, ou, comme je viens de le dire, une prénotion des dieux. Les choses nouvelles exigeant des termes nouveaux, je fais, à l'exemple d'Épicure, cette expression dont personne ne s'était servi avant lui. D'après ce même principe, nous jugeons que les dieux sont immortels et souverainement heureux. Car la même impression de la nature qui a gravé en nous l'image des dieux, nous persuade aussi de leur éternité et de leur félicité. D'après cela, nous devons tenir pour véritable cette maxime d'Épicure : qu'un être heureux et immortel ne ressent aucune peine, et n'en fait point aux autres ; que par conséquent il n'est susceptible, ni de colère, ni d'affection, parce que toutes ces sortes de sentimens ne viennent que d'un principe de faiblesse. Si l'on ne voulait que révérer pieusement les dieux et se garantir de la superstition, l'on pourrait se passer d'en savoir davantage; car, d'un côté les dieux étant immortels et parfaitement heureux, les hommes dès-lors se croiraient obligés à les honorer, puisque tous les êtres d'un ordre supérieur ont de justes droits à notre vénération; et d'un autre, les dieux n'étant susceptibles d'aucun sentiment de violence ni de colère (car on comprend facilement qu'une nature bienheureuse et immortelle est également incapable de colère et d'affection), les hommes apercevraient aussitôt qu'ils n'ont rien à craindre de leur part. Mais pour démêler encore mieux la vérité de cette opinion, notre curiosité s'étend jusqu'à vouloir connaître aussi de quelle forme sont les dieux, comment ils vivent, et de quoi s'occupe leur esprit.

XVIII. A l'égard de leur forme, nous sommes naturellement portés à croire qu'elle ressemble à la nôtre; et la raison, de son côté, nous l'enseigne pareillement. La nature nous l'apprend, d'abord, en ce que la forme humaine est la seule

umquam aut vigilanti cuiquam, aut dormienti? Sed, ne omnia revocentur ad primas notiones, ratio hoc idem ipsa declarat. Nam cum præstantissimam naturam, vel quia beata est, vel quia sempiterna, convenire videatur eamdem esse pulcherrimam, quæ compositio membrorum, quæ conformatio lineamentorum, quæ figura, quæ species, humana potest esse pulchrior? Vos quidem, Lucili, soletis (nam Cotta meus modo hoc, modo illud) cum artificium effingitis, fabricamque divinam, quam sint omnia in hominis figura non modo ad usum, verum etiam ad venustatem apta, describere. Quod si omnium animantium formam vincit hominis figura, deus autem animans est: ea figura profecto est, quæ pulcherrima sit omnium: quoniamque deos beatissimos esse constat, beatus autem esse sine virtute nemo potest, nec virtus sine ratione constare, nec ratio usquam inesse, nisi in hominis figura: hominis esse specie deos confitendum est. Nec tamen ea species corpus est, sed quasi corpus: nec habet sanguinem, sed quasi sanguinem. Hæc quamquam et inventa sunt acutius, et dicta subtilius ab Epicuro, quam ut quivis ea possit agnoscere: tamen fretus intelligentia vestra dissero brevius, quam causa desiderat. Epicurus autem, qui res occultas et penitus abditas non modo [1] viderat animo, sed etiam sic [2] tractat, ut manu, [3] docet eam esse vim et naturam deorum, ut primum non sensu, sed mente cernatur: nec soliditate quadam, nec ad

[1] Viderit. — [2] Tractet. — [3] Doceat.

sous laquelle toutes les nations se représentent les dieux; et puis en ont-ils jamais une autre, lorsqu'ils s'offrent à notre esprit, soit quand nous veillons, soit quand nous dormons? Mais, pour ne pas tout ramener aux notions primitives, la raison elle-même nous le prouve évidemment. Car, ne convient-il pas à des êtres entièrement parfaits, soit parce qu'ils sont très-heureux, soit parce qu'ils sont éternels; ne leur convient-il pas, dis-je, d'avoir la forme la plus belle de toutes? Or, quelle plus belle forme que celle de l'homme pour l'assortiment des membres, pour la conformation des traits, pour la taille, pour l'air? Je m'en rapporte, là-dessus, non à notre ami Cotta, qui avance le pour et le contre, mais à vous, Lucilius, qui savez que vos stoïciens, quand ils prétendent prouver que notre corps est l'ouvrage des dieux, font observer avec quel art tout y est disposé, non-seulement pour l'usage, mais encore pour la beauté. Si l'homme est le mieux fait de tous les êtres animés, la divinité étant de ce nombre, il convient certainement qu'elle ait la forme qui est la plus belle de toutes. La suprême félicité, d'ailleurs, est le partage des dieux. Or, la félicité ne saurait être sans la vertu, ni la vertu sans la raison, ni la raison hors de la forme humaine : donc les dieux ont une forme humaine. Je ne dis pas cependant qu'ils aient un corps ni du sang; mais je dis qu'ils ont comme un corps et comme du sang : distinction un peu recherchée et un peu subtile, qu'Épicure n'a pas mise à la portée de tout le monde, et que je devrais ici vous développer, si je ne comptais assez sur votre pénétration. Épicure donc, pour qui les choses les plus obscures et les plus cachées étaient aussi claires que s'il les eût touchées au doigt, enseigne que les dieux, de leur essence et de leur nature, ne sont pas visibles, mais intelligibles; que ce ne sont pas des corps d'une

numerum, ut ea, quæ ille propter firmitatem στερέμνια appellat, sed imaginibus, similitudine, et transitione perceptis: cum infinita simillimarum imaginum species ex innumerabilibus individuis existat, et [1] ad deos affluat, cum maximis voluptatibus in eas imagines mentem intentam, infixamque nostram intelligentiam, capere quæ sit et beata natura, et æterna.

XIX. Summa vero vis infinitatis, et magna, ac diligenti contemplatione dignissima est: in qua intelligi necesse est, eam esse naturam, ut omnia omnibus paribus paria respondeant. Hanc ἰσονομίαν appellat Epicurus, id est, æquabilem tributionem. Ex hac igitur illud efficitur, si mortalium tanta multitudo sit, esse immortalium non minorem: et, si, quæ interimant, innumerabilia sint, etiam ea, quæ conservent, infinita esse debere. Et quærere a nobis, Balbe, soletis, quæ vita deorum sit, quæque ab iis degatur ætas. Ea videlicet, qua nihil beatius, nihil omnibus bonis affluentius cogitari potest. Nihil enim agit: nullis occupationibus est implicatus: nulla opera molitur: sua sapientia, et virtute gaudet: habet exploratum, fore se semper cum in maximis, tum in æternis voluptatibus.

XX. Hunc deum rite beatum dixerimus; vestrum vero laboriosissimum. Sive enim ipse mundus, deus est, quid potest esse minus quietum, quam nullo puncto temporis intermisso, versari circum axem

[1] Ad eos.

certaine solidité, ni que l'on puisse compter un à un, comme des corps véritablement solides, mais que nous les concevons par des images ressemblantes et passagères; que, comme il y a des atomes à l'infini pour produire de ces images, elles sont inépuisables et viennent en foule se présenter à nos esprits, où elles forment l'idée d'une félicité parfaite, et nous font comprendre, quand nous y sommes bien attentifs, ce que c'est que des êtres heureux et immortels.

XIX. Outre cela, il est très-important de s'appliquer, avec le plus grand soin, à bien connaître la nature de l'infini. Elle veut que toutes choses soient tellement proportionnées, qu'il y en ait d'une espèce autant que d'une autre, et qu'il s'en fasse, comme dit Épicure, un partage égal. Il résulte de là que, s'il y a un si grand nombre d'êtres mortels, il n'y en a pas moins d'immortels; et que, s'il y a une infinité de causes qui détruisent, il doit y en avoir d'innombrables qui conservent. Faut-il nous demander maintenant, selon votre coutume, Balbus, comment vivent les dieux, et ce qui fait leur occupation? Leur vie est la plus heureuse, la plus délicieuse que l'on puisse imaginer. En effet, un dieu ne fait rien; il n'est embarrassé de nulle affaire; il n'entreprend rien: sa sagesse et sa vertu font sa joie; les plaisirs qu'il goûte, plaisirs qui ne sauraient être plus grands, il a la certitude de les goûter toujours.

XX. Voilà, j'espère, un dieu bienheureux, pendant que le vôtre est accablé de travail. Car, si vous reconnaissez pour dieu le monde lui-même, tournant sans cesse avec une incroyable rapidité, comme il fait, autour de l'axe du ciel, comment peut-il y jouir d'un instant de repos? Sans le repos cependant, point de félicité. Prétendre donc qu'il y ait dans

coeli admirabili celeritate? Nisi quietum autem, nihil beatum est. Sive in ipso mundo deus inest aliquis, qui regat, qui gubernet, qui cursus astrorum, mutationes temporum, rerum vicissitudines ordinesque conservet, terras et maria contemplans, hominum commoda vitasque tueatur: næ ille est implicatus molestis negotiis, et operosis. Nos autem beatam vitam in animi securitate, et in omnium vacatione munerum ponimus. Docuit enim nos idem, qui cetera, natura effectum esse mundum: nihil opus fuisse fabrica; tamque eam rem esse facilem, quam vos effici negetis sine divina posse sollertia, ut innumerabiles natura mundos effectura sit, efficiat, effecerit. Quod quia quemadmodum natura efficere sine aliqua mente possit, non videtis: ut tragici poetæ, cum explicare argumenti exitum non potestis, confugitis ad deum: cujus operam profecto non desideraretis, si immensam et interminatam in omnes partes magnitudinem regionum videretis: inquam se injiciens animus et intendens, ita late longeque peregrinatur, ut nullam tamen oram ultimi videat, in qua possit insistere. In hac igitur immensitate latitudinum, longitudinum, altitudinum, infinita vis innumerabilium volitat atomorum: quæ, interjecto inani, cohærescunt tamen inter se, et aliæ alias apprehendentes continuantur: ex quo efficiuntur hæ rerum formæ atque figuræ: quas vos effici posse sine follibus et incudibus non putatis. Itaque imposuistis in cervicibus nostris sempiternum dominum, quem dies, et noctes

le monde un dieu qui le régisse et le gouverne, qui préside au cours des astres et aux changemens des saisons, qui maintienne l'ordre et la succession des choses, qui ait sans cesse l'œil sur les terres et sur les mers, qui s'intéresse à la vie des hommes, et qui se charge de pourvoir à leurs besoins, c'est donner à ce dieu de bien tristes et bien pénibles affaires, puisque, selon nous, le bonheur de l'existence consiste dans une parfaite sécurité d'esprit, et dans l'éloignement de toute espèce de fonctions embarrassantes. Aussi l'auteur de tout ce que nous savons, nous enseigne-t-il que le monde est l'ouvrage de la nature, et que, malgré qu'il vous soit impossible de croire qu'un tel chef-d'œuvre ait pu être produit sans l'opération d'une main divine, ce monde a été, pour la nature, une chose si aisée et d'une si facile exécution, qu'elle fera encore, comme elle a déjà fait, et comme elle fait même à chaque instant, une multitude innombrable de mondes. Parce que vous ne concevez pas d'où lui vient ce pouvoir, si elle n'est dirigée par quelque intelligence, vous faites comme les poëtes tragiques [30]; ne pouvant trouver un heureux dénouement, vous avez recours à un dieu. Mais vous jugeriez combien l'aide d'un dieu est inutile, si vous aviez devant les yeux cette immense étendue de régions qui, de toutes parts, vont se perdre dans l'infini, et au travers desquelles l'esprit s'élançant d'un vol rapide, peut sans cesse errer à son gré, de tous côtés, sans jamais apercevoir aucun terme vers lequel il puisse fixer sa vue. C'est dans cette immensité de largeur, de longueur et de profondeur, que voltigent continuellement une infinité d'atomes, qui, à travers le vide, s'approchent les uns des autres, s'attachent, et par leur union forment ces différens corps que vous croyez ne pouvoir être faits sans des soufflets et des enclumes. Vous placez sur nos têtes un maître

timeremus. Quis enim non timeat omnia providentem, et cogitantem, et animadvertentem, et omnia ad se pertinere putantem, curiosum, et plenum negotii deum? Hinc vobis exstitit primum illa fatalis necessitas, quam εἱμαρμένην dicitis; ut, quidquid accidat, id ex æterna veritate, causarumque continuatione fluxisse dicatis. Quanti autem hæc philosophia æstimanda est, cui, tanquam aniculis, et iis quidem indoctis, fato fieri videantur omnia? Sequitur μαντικὴ vestra, quæ latine divinatio dicitur; qua tanta imbueremur superstitione, si vos audire vellemus, ut haruspices, augures, harioli, vates et conjectores nobis essent colendi. His terroribus ab Epicuro soluti, et in libertatem vindicati, nec metuimus eos, quos intelligimus, nec sibi fingere ullam molestiam, nec alteri quærere: et pie sancteque colimus naturam excellentem atque præstantem. Sed elatus studio, vereor, ne longior fuerim. Erat autem difficile, rem tantam, tamque præclaram, inchoatam relinquere. Quamquam non tam dicendi ratio mihi habenda fuit, quam audiendi.

XXI. Tum Cotta, comiter, ut solebat, Atqui, inquit, Vellei, nisi tu aliquid dixisses, nihil sane ex me quidem audire potuisses. Mihi enim non tam facile in mentem venire solet, quare verum sit aliquid, quam quare falsum. Idque cum sæpe, tum, cum te audi-

éternel, que nous aurions lieu de redouter jour et nuit. Car, quel moyen de ne pas craindre un dieu qui prévoit tout, qui pense à tout, qui remarque tout, qui croit que tout le regarde, qui veut tout savoir et tout connaître, et qui n'est jamais sans affaires? De là cette nécessité fatale que vous admettez, et que vous appelez destin; en sorte que tout ce qui arrive dans la vie, vous dites que c'est parce que l'éternelle vérité l'a décidé, et que tel est l'enchaînement des causes. Mais, quel cas peut-on faire d'une philosophie qui nous dit comme les vieilles, et ajoutons, comme les vieilles ignorantes, que tout s'opère par le destin? De là aussi votre divination. Si nous voulions vous en croire, nous deviendrions superstitieux au point de révérer les aruspices, les augures, les devins et tous les prétendus oracles. Pour nous, exempts de ces vaines terreurs, et mis en liberté par Épicure, nous ne craignons point les dieux, que nous savons bannir loin d'eux tout chagrin, et ne point chercher à en occasioner aux hommes. Au reste, nous les honorons pieusement et saintement, comme des êtres supérieurs par l'excellence de leur nature. Mais je crains que mon zèle pour les intérêts de ma secte ne m'ait entraîné trop loin. Il était difficile, je l'avoue, de m'embarquer dans une si grande et si belle question, sans entreprendre de la traiter à fond. Il eût été plus sage de ma part, néanmoins, de songer à écouter, que de parler si longtemps.

XXI. En cet endroit, Cotta prenant la parole, répondit avec cette politesse qui lui était ordinaire: Vous n'auriez pu rien tirer de moi, Velléius, si vous n'aviez parlé le premier; car j'ai souvent fait cette remarque, et je viens encore de la faire en vous écoutant, qu'il ne m'est pas aussi facile de trouver les raisons qui établissent le vrai, que celles qui com-

rem paullo ante, [1] contigit. Roges me, qualem deorum naturam esse [2] dicam: nihil fortasse respondeam. Quæras, putemne talem esse, qualis modo a te sit exposita: nihil dicam mihi videri minus. Sed antequam aggrediar ad ea, quæ a te disputata sunt, de te ipso dicam quid sentiam. Sæpe enim de L. Crasso, familiare illo tuo, videor audisse, eum te togatis omnibus sine dubio anteferret, et paucos tecum epicureos e Græcia compararet. Sed, quod ab eo te mirifice diligi intelligebam, arbitrabar illum propter benivolentiam id uberius dicere. Ego autem, etsi vereor laudare præsentem, judico tamen, de re obscura atque [3] difficillima a te dictum esse dilucide: neque sententiis solum copiose, sed verbis etiam ornatius, quam solent vestri. Zenonem, quem Philo noster coryphæum appellare epicureorum solebat, cum Athenis essem, audiebam frequenter, et quidem ipso auctore Philone: credo, ut facilius judicarem, quam illa bene refellerentur, cum a principe epicureorum accepissem, quemadmodum dicerentur. Non igitur ille, ut plerique, sed isto modo, ut tu, distincte, graviter, ornate. Sed quod in illo mihi usu sæpe venit, idem modo, cum te audirem, [4] accidebat, ut moleste ferrem, tantum ingenium (bona venia me audies) in tam leves, ne dicam in tam ineptas, sententias incidisse. Nec ego nunc ipse aliquid afferam melius. Ut enim modo dixi, omnibus fere in rebus,

1. Contingit. — 2 Ducam. — 3 Difficili. — 4 Acciderat.

battent le faux. Demandez-moi quelle est précisément mon opinion sur la nature des dieux, peut-être vous laisserai-je sans réponse. Demandez-moi, au contraire, si je partage votre sentiment là-dessus; mon parti sera pris à l'instant pour la négative. Mais avant d'en venir à l'examen de vos propositions, je dois vous dire quelle idée j'ai de vous. Votre ami L. Crassus m'a souvent dit que, parmi les sectateurs d'Épicure, vous méritiez certainement d'être préféré à tous les Romains, et qu'il y avait même peu de Grecs auxquels on pût vous comparer sous ce rapport. Comme je connaissais l'attachement singulier qu'il vous portait, je craignais, à vous dire vrai, que l'amitié n'eût un peu trop de part dans cet éloge. Mais si j'ose moi-même vous louer en face, je vous dirai que, malgré l'obscurité et la difficulté du sujet, la dissertation que vous venez de faire m'a paru claire, profonde, et remplie d'une élégance que l'on rencontre rarement dans ceux de votre secte. Pendant que j'étais à Athènes, j'entendais fréquemment Zénon [3], que Philon avait coutume d'appeler le coryphée des épicuriens; et je l'entendais par l'ordre de Philon lui-même, qui, apparemment, m'obligeait de puiser vos opinions à la source, afin que je pusse me convaincre par-là, plus facilement, combien on était loin de les déguiser en les réfutant. Quoi qu'il en soit, Zénon avait cela de particulier, qu'il s'exprimait comme vous avec clarté, avec force et avec élégance. Mais (ne vous offensez pas, je vous prie, de cet aveu) ses dissertations faisaient sur moi une impression que la vôtre a renouvelée. J'en sortais plein de chagrin de voir qu'un esprit si élevé se fût livré à des opinions si vaines, pour ne pas dire si absurdes. Je ne me flatte pas néanmoins d'avoir trouvé rien de meilleur: aussi vous ai-je dit qu'en toutes choses il m'était plus facile de nier que d'af-

et maxime in physicis, quid non sit, citius, quam quid sit, dixerim.

XXII. Roges me, quid, aut quale sit deus; auctore utar Simonide: de quo cum quæsivisset hoc idem tyrannus Hiero,[1] deliberandi sibi unum diem postulavit. Cum idem ex eo postridie quæreret, biduum petivit. Cum sæpius duplicaret numerum dierum, admiransque Hiero requireret, cur ita faceret: Quia, quanto, inquit, diutius considero, tanto mihi[2] res videtur obscurior. Sed Simonidem arbitror (non enim poeta solum suavis, verum etiam[3] cetera quam doctus sapiensque traditur) quia multa venirent in mentem acuta, atque subtilia, dubitantem, quid eorum esset verissimum, desperasse omnem veritatem. Epicurus vero tuus (nam cum illo malo disserere, quam tecum) quid dicit, quod non modo philosophia dignum sit, sed mediocri prudentia?

Quæritur primum in ea quæstione, quæ est de natura deorum, sintne dii, necne sint. Difficile est negare. Credo, si in concione quæratur; sed in[4] hujusmodi sermone, et in concessu, facillimum. Itaque ego ipse pontifex, qui cæremonias religionesque publicas sanctissime tuendas arbitror, is hoc, quod primum est, esse deos, persuaderi mihi non opinione solum, sed etiam ad veritatem plane velim: multa enim occurrunt, quæ conturbent, ut interdum nulli esse videantur. Sed vide, quam tecum agam liberali-

1 Deliberandi causa. — 2 Spes. — 3 Cæteroqui. — 4 Ejusmodi.

firmer ; et c'est ce que j'éprouve surtout en matière de physique.

XXII. Si vous me demandez ce que c'est que Dieu, je ferai, à votre égard, ce que fit Simonide [31] à l'égard du tyran Hiéron, qui lui proposait la même question. D'abord, il lui demanda un jour pour y réfléchir ; le lendemain, il lui demanda deux autres jours ; et comme il doublait chaque fois le nombre des jours qu'il lui demandait, Hiéron fut curieux d'en connaître la cause ; et l'ayant pressé de la dire, celui-ci lui répondit : C'est que plus j'y fais réflexion, plus la chose me paraît obscure ; ce qui me fait juger que Simonide (qui n'était pas seulement un poète délicat, mais qui, d'ailleurs, ne manquait ni d'érudition ni de jugement) perdit à la fin toute espérance de découvrir la vérité, après que son esprit eut long-temps erré d'opinions en opinions, les unes plus subtiles que les autres, sans qu'il lui fût possible de reconnaître quelle était la véritable. Pour ce qui est de votre Épicure (car je crois devoir l'attaquer plutôt que vous), avance-t-il rien qui soit digne, je ne dirai pas d'un philosophe, mais d'un homme tant soit peu sensé ?

La première chose qui se présente à décider dans cette question concernant la nature des dieux, c'est si réellement il y a des dieux, ou s'il n'y en a point. Il serait difficile de nier qu'il y en a. Oui, s'il s'agissait de le nier en public ; mais en particulier, discourant comme nous faisons ici, rien de plus facile. Pour moi, tout pontife que je suis, et quoique je ne laisse pas d'être persuadé qu'il faut observer inviolablement tout ce qui tient aux cérémonies et au culte divin, je ne voudrais pas seulement des probabilités, mais encore des preuves certaines, pour être convaincu de l'existence des dieux. Car j'ai peine à me défendre de certaines pensées, qui de temps

ter. Quæ communia sunt vobis cum ceteris philosophis, non attingam, ut hoc ipsum: placet enim omnibus fere, mihique ipsi in primis, deos esse. Itaque non pugno. Rationem tamen eam, quæ a te affertur, non satis firmam puto.

XXIII. Quod enim omnium gentium generumque hominibus ita videretur, id satis magnum esse argumentum dixisti, cur esse deos confiteremur. Quod cum leve per se, tum etiam falsum est. Primum enim unde notæ tibi sunt opiniones nationum? Equidem arbitror, multas esse gentes sic immanitate efferatas, ut apud eas nulla suspicio deorum sit. Quid? Diagoras, atheos qui dictus est, posteaque Theodorus, nonne aperte deorum naturam sustulerunt? Nam Abderites quidem Protagoras, cujus a te modo mentio facta est, sophistes temporibus illis vel maximus, cum in principio libri [1] sic posuisset, *De divis neque ut sint, neque ut non sint, habeo dicere*, Atheniensium jussu urbe, atque agro est exterminatus, librique ejus in concione combusti. Ex quo equidem existimo, tardiores ad hanc sententiam profitendam multos esse factos, quippe cum pœnam ne dubitatio quidem effugere potuisset. Quid de sacrilegis, quid de impiis, perjurisque dicemus?

..... Tubulus si Lucius unquam,
Si Lupus, aut Carbo, aut Neptuni filius, ...

[1] Abest *sui*.

un temps me troublent au point de me rendre incrédule à cet égard. Mais voyez jusqu'où va ma complaisance ; je consens à vous passer tout ce que vous avez de commun avec les autres philosophes. Ainsi je ne vous attaque point sur l'existence des dieux, pour laquelle presque tous se déclarent, et moi particulièrement. Mais ce que j'attaque, comme peu solide, c'est la preuve que vous en apportez.

XXIII. Vous la fondez sur le consentement général des nations et des peuples, qui suffit, dites-vous, pour nous convaincre qu'il existe des dieux. Pour moi, je ne trouve dans cette preuve, ni solidité, ni vérité. Car, d'abord, d'où connaissez-vous ce que pensent les nations? Je suis persuadé, moi, qu'il y a beaucoup de peuples assez grossiers et assez barbares, pour n'avoir pas la plus légère idée des dieux. Quoi! Diagore, qu'on a surnommé l'athée, et ensuite Théodore, n'ont-ils pas ouvertement nié l'existence des dieux? Vous avez vous-même fait mention à l'instant de Protagore d'Abdère, le plus grand sophiste de son temps [33], que les Athéniens chassèrent non-seulement de leur ville, mais encore de leur territoire, et dont ils firent brûler publiquement les ouvrages, parce qu'il en avait commencé un de la sorte : *Je ne saurais dire s'il y a des dieux, ni ce qu'ils sont.* Le châtiment auquel il ne put échapper, même pour ce simple doute, empêcha, je crois, que beaucoup d'autres ne fissent profession ouverte d'athéisme. Que dirons-nous des sacriléges, des impies et des parjures?

Si jamais Tubulus Lucius, si Lupus, ou Carbon, ou tel autre fils de Neptune [34],

comme dit Lucilius, avaient pensé qu'il existât des dieux, auraient-ils porté à un tel excès le désordre et le parjure? La preuve sur laquelle vous comptiez, pour justifier l'opi-

ut ait Lucilius, putasset esse deos, tam perjurus, aut tam impurus fuisset? Non est igitur tam explorata ista ratio ad id, quod vultis, confirmandum, quam videtur. Sed quia commune est hoc argumentum aliorum etiam philosophorum, omittam hoc tempore: ad vestra propria venire malo. Concedo esse deos, doce me igitur, unde sint, ubi sint, quales sint corpore, animo, vita. Hæc enim scire desidero. Abuteris ad omnia atomorum regno et licentia. Hinc, quodcunque in solum venit, ut dicitur, effingis, atque efficis. Quæ primum nullæ sunt. Nihil est enim, quod vacet corpore: corporibus autem omnis obsidetur locus: ita nullum inane, nihil esse individuum potest.

XXIV. Hæc ego nunc physicorum oracula fundo. Vera an falsa, nescio: sed veri tamen similiora, quam vestra. Ista enim flagitia Democriti, sive etiam ante Leucippi, esse corpuscula quædam levia, alia aspera, rotunda alia, partim autem angulata, curvata quædam, et quasi adunca; ex his effectum esse cœlum atque terram, nulla cogente natura, sed concursu quodam fortuito. Hanc tu opinionem, C. Vellei, usque ad hanc ætatem perduxisti, priusque te quis de omni vitæ statu, quam de ista auctoritate dejecerit. Ante enim judicasti, epicureum te esse oportere, quam ista cognovisti. Ita necesse fuit, aut hæc flagitia concipere animo, aut susceptæ philosophiæ nomen amittere. Quid enim mereas, ut epicureus esse desinas? Nihil equidem, inquis, ut rationem

nion que vous défendez, n'est donc pas aussi bonne qu'elle vous le paraît. Mais puisqu'elle vous est commune avec les autres philosophes, je veux bien l'omettre dans ce moment, et m'arrêter uniquement à ce que vous avez de particulier. Je vous accorde qu'il existe des dieux; apprenez-moi donc leur origine, leur demeure, ce qu'ils sont de corps et d'esprit, en quoi consiste leur existence; car voilà ce que je désire savoir. Vous donnez aux atomes un empire absolu, qui vous est d'un merveilleux secours. Semblable au potier avec son argile, vous faites et vous formez avec eux tout ce que vous voulez. D'abord, je commence par vous nier qu'il y ait des atomes : car tout est plein, et il n'y a aucun espace qui ne soit occupé par des corps [35]. Il ne peut donc y avoir ni vide, ni atomes.

XXIV. Tels sont les oracles des physiciens. Sont-ils vrais, sont-ils faux? voilà ce que j'ignore. Au moins sont-ils plus vraisemblables que les vôtres, que ces prétendus corpuscules, les uns polis, les autres rudes, ceux-ci ronds, ceux-là de forme angulaire, quelques-uns courbés et comme crochus, dont Démocrite, et avant lui Leucippe [36], eut la hardiesse de dire que le concours fortuit avait formé le ciel et la terre, sans être déterminé par aucun agent. C'est par votre zèle, C. Velléius, que cette opinion subsiste encore de nos jours; et elle vous tient plus au cœur, que toutes les fortunes du monde. Vous avez cru devoir vous jeter dans le parti des épicuriens, avant même que de connaître leur système; et puis, le premier pas étant fait, il a bien fallu embrasser leurs folles erreurs, ou bien en venir à une rupture éclatante. Quels avantages, en effet, seraient capables de vous faire renoncer à être épicurien? Rien, dites-vous, ne pourra jamais me faire

vitæ beatæ, veritatemque deseram. Ista igitur est veritas? Nam de vita beata nihil repugno; quam tu ne in deo quidem esse censes, nisi plane otio langueat. Sed ubi est veritas? In mundis, credo, innumerabilibus, omnibus minimis temporum punctis, aliis nascentibus, aliis cadentibus: an in individuis corpusculis, tam præclara opera, nulla moderante natura, nulla ratione, fingentibus? Sed oblitus liberalitatis meæ, qua tecum paullo ante uti cœperam, plura complector. Concedam igitur, ex individuis constare omnia. Quid ad rem? Deorum enim natura quæritur. Sint sane ex atomis. Non igitur æterni. Quia enim ex atomis sit, id natum aliquando sit. Si natum, nulli dii ante, quam nati. Et si ortus est deorum, interitus sit, necesse est, ut tu paullo ante de Platonis mundo disputabas. Ubi igitur illud vestrum beatum et æternum? Quibus duobus verbis significatis deum: quod cum efficere vultis, in dumeta correpitis. Ita enim dicebas, non corpus esse in deo, sed quasi corpus; nec sanguinem, sed quasi sanguinem.

XXV. Hoc persæpe facitis, ut cum aliquid non ve-

abandonner une secte qui fait le bonheur de ma vie, et me faire renoncer à la vérité. C'est donc là où réside la vérité? Que la secte d'Épicure fasse le bonheur de votre vie; c'est un point que je me garderai bien de vous contester, puisque, selon vous, un dieu lui-même n'est pas heureux, s'il ne languit dans une oisiveté parfaite. Mais la vérité, où la placez-vous? Apparemment dans ces mondes innombrables, qui naissent et qui s'anéantissent à chaque instant; ou bien dans ces corpuscules indivisibles qui forment de si beaux ouvrages, sans qu'aucun principe incréé, ni qu'aucune cause intelligente en dirige les opérations. Mais je sens que je m'écarte de cette indulgence avec laquelle j'avais commencé tout à l'heure à vous traiter, et que je vous presse d'une manière un peu trop vive. Je veux donc bien vous accorder que tout soit composé d'atomes. Quels éclaircissemens en résulte-t-il pour notre objet, qui est de découvrir en quoi consiste la nature des dieux? Qu'ils soient, j'y consens, composés d'atomes : ils ne sont donc pas éternels, puisque tout être composé d'atomes n'existait pas avant l'assemblage des corpuscules qui ont concouru à le former. Si les dieux sont un assemblage d'atomes, ils n'ont donc pas toujours existé; et n'ayant pas toujours existé, ils devront nécessairement finir, d'après le raisonnement même que vous faisiez, il n'y a qu'un instant, contre le monde de Platon. Que devient donc maintenant votre dieu, dont le premier attribut consiste en une éternité de bonheur? Quand vous avez recours à cette félicité et à cette éternité qui, selon vous, est inhérente à la divinité, c'est vous jeter dans les épines, pour vous tirer d'un mauvais pas. En effet, vous pensez vous tirer d'affaire en disant : qu'il y dans un dieu, non pas un corps, mais comme un corps; non pas du sang, mais comme du sang.

XXV. Voilà ce qui vous arrive souvent; quand, après

risimile dicatis, et effugere reprehensionem velitis; afferatis aliquid, quod omnino ne fieri quidem possit: ut satius fuerit illud ipsum, de quo ambigebatur, concedere, quam tam impudenter resistere. Velut Epicurus, cum videret, si atomi ferrentur in locum inferiorem suopte pondere, nihil fore in nostra potestate, quod esset earum motus certus et necessarius; invenit, quo modo necessitatem effugeret, quod videlicet Democritum fugerat. Ait atomum, cum pondere et gravitate directo deorsum feratur, declinare paullulum. Hoc dicere turpius est, quam illud, quod vult, non posse defendere. Idem facit contra dialecticos: a quibus cum traditum sit, in omnibus disjunctionibus, in quibus aut etiam, aut non, poneretur, alterutrum verum esse; pertimuit ne, si concessum esset hujusmodi aliquid, Aut vivet cras, aut non vivet Epicurus, alterutrum fieret necessarium; totum hoc, aut etiam aut non, negavit esse necessarium. Quo quid dici potest obtusius? Urgebat Arcesilas Zenonem, cum ipse falsa omnia diceret quæ sensibus viderentur: Zeno autem, nonnulla visa esse falsa, non omnia. Timuit Epicurus, ne si unum visum esset falsum, nullum esset verum: omnes sensus veri nuntios dixit esse. Nihil horum, nisi callide. Graviorem enim plagam accipiebat, ut leviorem repelleret. Idem facit in natura deorum. Dum individuorum corporum concretionem fugit, ne interitus, et dissipatio consequatur, negat esse corpus

1 Effectis.

vous être écarté du vraisemblable [37], vous redoutez les effets de la censure, vous avez recours à des impossibilités ; et cela, avec une audace qui ne vaut pas, à beaucoup près, le sincère aveu que vous feriez de votre erreur. Par exemple, Épicure a bien senti que si les atomes étaient attirés directement de haut en bas par leur pesanteur, l'homme n'aurait point de liberté, puisque leur mouvement serait inévitable et nécessaire. Pour sortir de cet embarras, il a enchéri sur Démocrite, en supposant que les atomes [38], outre ce mouvement perpendiculaire qui résulte de leur pesanteur, en ont aussi un d'inflexion qui les écarte un peu de la ligne droite. Il est plus honteux pour lui de recourir à de semblables détours, que d'avouer qu'il ne peut défendre son système. Il s'y est pris de la même manière à l'égard des dialecticiens, qui enseignent que de toutes les propositions appelées disjonctives [39], qui renferment une *affirmation* ou une *négation*, l'une ou l'autre doit être vraie ; car de peur que, s'il accordait une proposition du genre de celle-ci : demain Épicure vivra ou ne vivra pas, ce ne fût reconnaître quelque chose d'inévitable ; sa ressource a été de nier que, dans ces sortes de propositions où l'on avance deux contradictoires, l'un ou l'autre dût être nécessairement vrai. Que peut-on dire de plus absurde ? Arcésilas, qui allait plus loin que Zénon, prétendait que le témoignage des sens était toujours faux ; pour ce dernier, il disait seulement que les sens quelquefois se trompaient, mais ne se trompaient pas toujours. Épicure ne croyant pas qu'il y eût de milieu entre se tromper toujours et ne se tromper jamais, a mieux aimé soutenir que tous les sens étaient les messagers de la vérité. Ce sont là de ces traits d'un habile personnage, qui, pour éviter une légère atteinte, s'attire les plus dangereux coups. Voilà encore ce qui lui arrive à l'égard

deorum, sed tamquam corpus; nec sanguinem, sed tamquam sanguinem.

XXVI. Mirabile videtur, quod non rideat haruspex, cum haruspicem viderit. Hoc mirabilius, quod vos inter vos risum tenere possitis. Non est corpus, sed quasi corpus. Hoc intelligerem, quale esset, si id in ceris fingeretur, aut fictilibus figuris. In deo quid sit quasi corpus, aut quasi sanguis, intelligere non possum. Ne tu quidem, Vellei: sed non vis fateri. Ista enim a vobis quasi dictata redduntur, quæ Epicurus oscitans halucinatus est, cum quidem gloriaretur, ut videmus in scriptis, se magistrum habuisse nullum. Quod et non prædicanti, tamen facile quidem crederem: sicut mali ædificii domino glorianti, se architectum non habuisse. Nihil enim olet ex academia, nihil ex lyceo, nihil ne e puerilibus quidem disciplinis. Xenocratem audire potuit: quem virum? Dii immortales? Et sunt, qui putent audivisse: ipse non vult. Credo plus nemini. Pamphilum quemdam, Platonis auditorem, ait a se Sami auditum. Ibi enim adolescens habitabat cum patre et fratribus, quod in eam pater ejus Neocles agripeta venerat. Sed, cum agellus eum non satis aleret, ut opinor, ludimagister fuit. Sed hunc platonicum mirifice contemnit Epicurus: ita metuit, ne quid umquam didicisse videatur. In Nausiphane Democrito tenetur: quem cum a se non neget auditum, vexat

de la nature des dieux, quand, pour empêcher qu'on ne conclue leur fin et leur anéantissement s'ils ne sont qu'un assemblage d'atomes, il dit qu'ils n'ont pas un corps, mais comme un corps; non pas du sang, mais comme du sang.

XXVI. On trouve surprenant qu'un aruspice en envisage un autre sans rire [40]. Je regarde comme une chose bien plus surprenante encore que vous puissiez vous empêcher de rire, quand vous vous trouvez plusieurs épicuriens réunis. Non pas un corps, mais comme un corps! Je comprendrais ce que cela veut dire, s'il s'agissait de figures de cire ou de plâtre; mais à l'égard d'un dieu, je ne saurais comprendre ce que peut signifier, comme un corps ou comme du sang. Vous ne le comprenez pas vous-même, Velléius, mais vous vous gardez bien de l'avouer. Ce sont des mots que vous récitez comme par cœur d'après Épicure, qui les avait imaginés dans ses heures de loisir; je puis bien dire imaginés, puisque dans ses écrits nous voyons qu'il se glorifie de n'avoir pas eu de maître. Et quand il ne le dirait pas, je le croirais néanmoins facilement, par la même raison que je croirais quelqu'un qui se vanterait d'avoir construit sans architecte un fort mauvais édifice. Aussi ne lui trouve-t-on rien qui tienne de l'académie, rien qui tienne du lycée, rien même qui atteste les premiers élémens de l'éducation. Il aurait pu être disciple de Xénocrate [41], un des grands hommes qui aient existé. Quelques-uns même prétendent qu'il le fut; mais il s'en défend, et il faut bien l'en croire. De son aveu, il prit quelques leçons d'un certain Pamphile [42], disciple de Platon. Ce fut à Samos, où il vécut pendant sa jeunesse avec son père et ses frères; car son père Néoclès était venu en ce pays, pour y avoir des terres à labourer [43]; et comme son petit champ ne suffisait pas, je crois, à son entretien, il se fit maître d'école. Quoi

tamen omnibus contumeliis. Atqui si hæc democritea non audisset, quid audierat? Quid est in physicis Epicuri non a Democrito? Nam etsi quædam commutavit, ut, quod paullo ante de inclinatione atomorum dixi: tamen pleraque dicit eadem; atomos, inane, imagines, infinitatem locorum, innumerabilitatemque mundorum, eorum ortus, interitus, omnia fere, quibus naturæ ratio continetur. Nunc istud quasi corpus, et quasi sanguinem, quid intelligis? Ego enim scire te ista melius, quam me, non fateor solum, sed etiam facile patior. Cum quidem semel dicta sunt, quid est, quod Velleius intelligere possit, Cotta non possit? Itaque corpus quid sit, sanguis quid sit, intelligo: quasi corpus, et quasi sanguis, quid sit, nullo prorsus modo intelligo. Neque tu me celas, ut Pythagoras solebat alienos: nec consulto dicis occulte, tamquam Heraclitus: sed (quod inter nos liceat), ne tu quidem intelligis.

XXVII. Illud video pugnare te, species ut quædam sit deorum, quæ nihil concreti habeat, nihil solidi, nihil expressi, nihil eminentis, sitque pura, levis, perlucida. Dicemus ergo idem, quod in Venere Coa: corpus illud non est, sed simile corpori: nec ille fusus, et candore mixtus rubor, sanguis est, sed

qu'il en soit, Épicure traite ce platonicien avec le dernier mépris : tant il a peur qu'on ne le soupçonne d'avoir jamais appris quelque chose. Il est pourtant de fait qu'il a entendu Nausiphane 44, sectateur de Démocrite, et il n'en disconvient pas lui-même, bien qu'il l'outrage horriblement. Au surplus, s'il n'avait pas appris les opinions de Démocrite, que savait-il? car toute sa physique, n'est-ce pas Démocrite tout pur, à quelques changemens près, comme l'inflexion des atomes dont j'ai déjà dit qu'il fut l'inventeur? Pour le reste, il n'a fait que conserver le système de Démocrite lui-même, les atomes, le vide, les images, les espaces indéfinis, un nombre innombrable de mondes qui tantôt se forment, tantôt se détruisent; en un mot, presque toute la physique. Revenons à ces paroles : comme un corps, comme du sang. Qu'entendez-vous par-là? Car vous pouvez avoir là-dessus des lumières que je n'ai pas, et que même je suis loin de vous envier. Mais enfin, je voudrais bien savoir comment une chose qui serait claire pour Velléius, serait inintelligible pour Cotta. Je sais bien ce que c'est qu'un corps, je sais bien ce que c'est que du sang : mais j'ignore absolument ce que signifie, comme un corps, comme du sang. Vous ne faites pas le mystérieux avec moi, comme Pythagore avec ceux qui n'étaient pas de ses disciples : vous n'affectez pas, comme Héraclite 45, de parler avec obscurité : il faut (soit dit entre nous) que vous ignoriez vous-même le sens de ces paroles.

XXVII. Ce que j'aperçois en cela, c'est que vous voulez donner aux dieux une certaine forme qui n'ait rien de composé ni de solide; rien de saillant ni de matériel; mais qui soit simple, unie, et transparente. Ainsi, nous en dirons, comme de la Vénus de Cô 46, que ce n'est pas un corps, mais quelque chose de semblable à un corps; que ce rouge

quædam sanguinis similitudo : sic in epicureo deo non res, sed similitudines rerum esse. Fac, id, quod ne intelligi quidem potest, mihi esse persuasum. Cedo mihi istorum adumbratorum deorum lineamenta, atque formas. Non deest hoc loco copia rationum, quibus docere velitis, humanas esse formas deorum : primum, quod ita sit informatum anticipatumque mentibus nostris, ut homini, cum de deo cogitet, forma occurrat humana : deinde, ut, quoniam rebus omnibus excellat natura divina, forma quoque esse pulcherrima debeat : nec esse humana ullam pulchriorem. Tertiam rationem affertis, quod nulla in alia figura domicilium mentis esse possit. Primum igitur, quidque, consideremus, quale sit. Arripere enim mihi videmini, quasi vestro jure, rem nullo modo probabilem omnium. Quis tam cæcus in contemplandis rebus umquam fuit, ut non videret, species istas hominum collatas in deos, aut consilio quodam sapientum, quo facilius animos imperitorum ad deorum cultum a vitæ pravitate converterent : aut superstitione, ut essent simulacra, quæ venerantes, deos ipsos se adire crederent? Auxerunt autem hæc eadem poetæ, pictores, opifices. Erat enim non facile, agentes aliquid, et molientes deos, in aliarum formarum imitatione servare. Accessit etiam ista opinio fortasse, quod homini homine nihil pulchrius videatur. Sed tu hoc, physice, non vides, quam blanda conciliatrix, et quasi sui sit lena natura? An putas ullam esse terra marique belluam, quæ non sui generis

qui éclate mêlé de blanc, n'est pas du sang, mais quelque chose de semblable à du sang. Ensuite, nous conclurons de la qu'il n'y a dans le dieu d'Epicure que des apparences, et nulle réalité. Supposez, cependant, que, sans pouvoir comprendre une telle chose, je ne laisse pas d'en être persuadé; decrivez-moi, après cela, les traits et la forme de ces dieux crayonnés. Vous ne manquez pas, à cet égard, de nombreuses raisons pour prouver à votre manière que les dieux sont de forme humaine. D'abord, parce que naturellement et en tout temps, quand nous pensons à un dieu, c'est sous une forme humaine qu'il vient s'offrir à notre esprit. Ensuite, parce qu'un dieu étant un être parfait, il doit avoir la forme humaine, comme la plus belle de toutes. En troisième lieu, enfin, parce qu'il n'y a point d'autre forme que celle-là qui puisse être le siége de l'intelligence. Examinons donc un peu la solidité de toutes ces preuves. Car, il me paraît que vous faites valoir ici un droit qui vous est comme acquis, de raisonner sur des principes éloignés de toute probabilité. Fut-il jamais homme assez simple et assez dépourvu de lumières, pour ne pas voir que ce qui a fait donner aux dieux la forme humaine, a été ou la finesse des politiques, qui ont cru trouver en cela un moyen plus facile d'inspirer la piété à des hommes grossiers, et de mettre un frein à leurs déréglemens; ou la superstition, afin qu'il y eût des simulacres, et que ceux qui en approcheraient pour les vénérer, crussent approcher des dieux mêmes? Les poëtes, les peintres et les sculpteurs y ont d'ailleurs beaucoup contribué : car il était difficile, pour conserver aux dieux un air d'action et de mouvement, de les représenter sous quelque autre forme. Peut-être aussi que la source de cette illusion vient de la haute idée que les hommes conçoi-

bellua maxime delectetur? Quod ni ita esset, cur non gestiret taurus equæ contrectatione, equus vaccæ? An tu aquilam, aut leonem, aut delphinum ullam anteferre censes figuram suæ? Quid igitur mirum, si hoc eodem modo homini natura præscripsit, ut nihil pulchrius, quam hominem putaret, eam esse causam, cur deos hominum similes putaremus? Quid censes, si ratio esset in belluis? Non suo quasque generi plurimum tributuras fuisse?

XXVIII. At mehercule ego (dicam enim, ut sentio) quamvis amem ipse me, tamen non audeo dicere, pulchriorem esse me, quam ille fuerit taurus, qui vexit Europam. Non enim hoc loco de ingeniis, aut de orationibus nostris, sed de specie, figuraque quæritur. Quod si fingere nobis, et jungere formas velimus: qualis ille maritimus Triton pingitur, natantibus invehens belluis, adjunctis humano corpori; nolis esse? Difficili in loco versor. Est enim vis tanta naturæ, ut homo nemo velit nisi hominis similis esse. Et quidem formica formicæ. Sed tamen cujus hominis? Quotus enim quisque formosus est? Athenis cum essem, e gregibus epheborum vix singuli reperiebantur. Video, quid arriseris. Sed tamen ita res se habet. Deinde nobis, qui concedentibus philosophis antiquis, adolescentulis delectamur, etiam vitia

vent de leur beauté. Mais vous qui tranchez du physicien, ne voyez-vous pas combien la nature est jalouse et amoureuse d'elle-même? Trouverez-vous un seul animal, ou sur la terre, ou dans la mer, qui ne préfère, à tout autre, un animal de son espèce? S'il n'en était pas ainsi, qui empêcherait qu'on ne vît le taureau s'empresser pour la jument, et le cheval pour la génisse? Pensez-vous que l'aigle, que le lion, que le dauphin préférât aucune autre figure à la sienne? Si donc la nature a pareillement inspiré à l'homme de ne trouver rien qui le surpasse en beauté, doit-on s'étonner que cela nous fasse présumer que les dieux ressemblent au genre humain? Et croyez-vous que les bêtes, si elles étaient douées de raison, n'applaudiraient pas chacune à la forme de son espèce?

XXVIII. Pour moi, en vérité (je le dis comme je le pense), quoique je sois assez content de moi-même, je n'oserais, cependant, me croire plus beau que ce taureau qui enleva Europe. Car l'esprit comme la parole ne font rien ici, où il s'agit uniquement de la forme et de la figure. En effet, qu'il nous soit permis pour un moment de créer et de rassembler des formes à notre fantaisie, seriez-vous fâché de ressembler à ce Triton que l'on dépeint avec un corps humain, auquel sont joints plusieurs animaux qui, en nageant, le transportent sur la mer? Je touche un point fort délicat : l'impression de la nature étant si forte, qu'il n'est aucun homme qui consentît à n'avoir pas l'extérieur d'un homme; et sans doute aucune fourmi qui voulût ne pas ressembler à une fourmi. Mais encore, de quel homme en particulier voudrait-on avoir l'extérieur? car les hommes beaux sont si rares! Lorsque j'étais à Athènes, à peine s'en trouvait-il quelques-uns parmi un fort grand nombre de jeunes gens. Je vois ce qui vous excite à rire; mais néanmoins le fait ne laisse pas d'être vrai. Pour

sæpe jucunda sunt. Nævus in articulo pueri [1] delectabat Alcæum. At est corporis macula, nævus. Illi tamen hoc lumen videbatur. Q. Catulus, hujus collegæ, et familiaris nostri pater, dilexit municipem tuum Roscium : in quem etiam illud est ejus :

Constiteram, exorientem auroram forte salutans,
Cum subito a læva Roscius exoritur.
Pace mihi liceat, cœlestes, dicere vestra,
Mortalis visus pulchrior esse deo.

[2] Huic, deo pulchrior. At erat, sicut hodie est, perversissimis oculis. Quid refert? Si hoc ipsum salsum illi et venustum videbatur.

XXIX. Redeo ad deos, ecquos si non tam strabones, at pætulos esse arbitramur? Ecquos nævum habere? Ecquos silos, flaccos, frontones, capitones, quæ sunt in nobis? An omnia emendata in illis? Detur id vobis. Num etiam est una omnium facies? Nam si plures : aliam esse alia pulchriorem necesse est. Igitur aliquis non pulcherrimus deus. Si una omnium facies est, florere in cœlo academiam necesse est. Si enim nihil inter deum, et deum differt; nulla est apud deos cognitio, nulla perceptio. Quid, si etiam, Vellei, falsum illud omnino est, nullam aliam nobis de deo cogitantibus speciem, nisi hominis occurrere?

[1] Delectat. — [2] Hic.

nous d'ailleurs, qui, avec la permission des anciens philosophes, aimons les jeunes adolescens, les défauts eux-mêmes sont souvent des attraits. Une marque au doigt d'un enfant, charme les yeux d'Alcée [47]. Quoique cette marque fût en elle-même une tache qui nuisît à la beauté du jeune homme, il ne laissait pas cependant de la trouver un agrément. Catulus [48], père de celui qui est mon ami et mon collègue, ressentit du penchant pour votre compatriote Roscius, et fit sur lui les vers suivans :

J'admirais par hasard la clarté naissante de l'astre du jour, quand d'un autre côté Roscius s'offre tout à coup à ma vue. Juste ciel! m'écriai-je aussitôt, pardonnez mon audace : à mes yeux le mortel est plus beau que le dieu.

Roscius plus beau qu'un dieu! Il avait pourtant, alors comme aujourd'hui, les yeux de travers. Mais qu'importe, si Catulus trouvait en cela quelque chose d'agréable et de piquant.

XXIX. Je reviens aux dieux. Croirons-nous qu'il y en ait qui soient, je ne dirai pas entièrement louches, mais qui aient les yeux tant soit peu inégaux; qu'il y en ait dont la beauté soit diminuée par quelque tache, ou qui aient le nez camus, ou de longues oreilles, ou bien un large front, ou bien une grosse tête, ou bien, enfin, quelque autre de ces imperfections si communes au genre humain? Devra-t-on, au contraire, les croire sans défauts? Eh bien! je vous l'accorde. En ce cas, il est indispensable qu'ils aient tous les mêmes traits; car, si l'on admet à cet égard quelque différence, les uns seront nécessairement plus beaux que les autres; et puis il se trouvera quelque dieu dont la beauté ne sera point parfaite. Maintenant, s'ils ont tous les mêmes traits, l'académie se trouve nécessairement florissante dans le ciel. En effet, il ne

Tamenne ista tam absurda defendes? Nobis fortasse si occurrit, ut dicis: Jovem, Junonem, Minervam, Neptunum, Vulcanum, Apollinem, reliquos deos, ea facie novimus, qua pictores fictoresque voluerunt: neque solum facie, sed etiam ornatu, ætate, atque vestitu. At non Ægyptii, nec Syri, nec fere cuncta barbaria. Firmiores enim videas apud eos opiniones esse de bestiis quibusdam, quam apud nos de sanctissimis templis et simulacris deorum. Etenim fana multa exspoliata, et simulacra deorum de locis sanctissimis ablata videmus a nostris. At vero ne fando quidem auditum est, crocodilum, aut ibim, aut felem violatum ab Ægyptio. Quid igitur censes? Apim illum, sanctum Ægyptiorum bovem, nonne deum videri Ægyptiis? Tam hercle, quam tibi *illam*[1] nostram Sospitam, quam tu numquam ne in somnis quidem vides, nisi cum pelle caprina, cum hasta, cum scutulo, cum calceolis repandis. At non est talis[2] Argia, nec Romana Juno. Ergo alia species Junonis Argivis, alia Lanuvinis. Et quidem alia nobis Capitolini, alia Afris Ammonis Jovis.

[1] Vestram. — [2] Argiva.

reste aucun moyen de s'y connaître et de s'assurer que l'on ne se méprend point, s'il n'y a pas la plus légère différence entre un dieu et un dieu. Mais si, en outre, il n'est pas même vrai qu'un dieu se présente toujours à notre imagination sous une forme humaine; vous obstinerez-vous encore, Velléius, à défendre de semblables absurdités? Pour nous, s'il nous arrive quelquefois d'avoir une telle idée, c'est que nous connaissons Jupiter, Junon, Minerve, Neptune, Vulcain, Apollon, ainsi que tous les autres dieux, aux traits qu'il a plu aux peintres et aux sculpteurs de leur donner; que nous les connaissons, non-seulement à ces traits, mais encore aux ornemens, à l'âge et à l'habillement. Il n'en est pas de même à l'égard des Egyptiens, des Syriens, et de la plupart des barbares. Vous trouveriez en eux plus de foi, de respect et de vénération, envers certains animaux, que nous n'en témoignons envers les temples les plus saints, et les images mêmes des dieux. Car on a vu parmi nous mille temples dépouillés, mille images des dieux arrachées des lieux les plus sacrés : il est inouï, au contraire, qu'un Egyptien ait jamais blessé un crocodile, un ibis, ou un chat. Qu'en pensez-vous? les Egyptiens ne révèrent-ils pas comme un dieu leur saint bœuf Apis? Oui, sans doute, et tout aussi religieusement que vous révérez votre Junon tutélaire [49], qui ne se présente jamais à vous, pas même en songe, qu'avec sa peau de chèvre, sa javeline, son petit bouclier et ses escarpins recourbés. Mais ce n'est pas ainsi que l'on représente la Junon d'Argos, ni celle de Rome. De cette manière, l'idée que l'on se forme de Junon est différente chez les Argiens et chez ceux de Lanuvium; comme nous concevons notre Jupiter du Capitole, autrement que les Africains ne conçoivent leur Jupiter Ammon.

XXX. Non pudet igitur physicum, id est, speculatorem venatoremque naturæ ab animis consuetudine imbutis, petere testimonium veritatis? Isto enim modo dicere licebit, Jovem semper barbatum, Apollinem semper imberbem, cæsios oculos Minervæ, cæruleos esse Neptuni. Et quidem Athenis laudamus Vulcanum eum, quem fecit Alcamenes: in quo stante, atque vestito, leviter apparet claudicatio non deformis. Claudum igitur habebimus deum; quoniam de Vulcano sic accepimus. Age et his vocabulis deos esse [1] faciamus, quibus a nobis nominantur. At primum quot hominum linguæ, tot nomina deorum. Non enim, ut tu Velleius, quocumque veneris, sic idem in Italia Vulcanus, idem in Africa, idem in Hispania. Deinde nominum non magnus numerus, ne in pontificiis quidem nostris: deorum autem innumerabilis. An sine nominibus sunt? Istud quidem ita vobis dicere necesse est. Quid enim attinet, cum una facies sit, plura esse nomina? Quam bellum erat, Vellei, confiteri potius, nescire, quod nescires, quam ista effutientem nauseare, atque ipsum [2] tibi displicere? At tu mei similem putas esse, aut tui deum? Profecto non putas. Quid ergo? Solem dicam, aut lunam, aut cœlum, deum? Ergo etiam beatum? Quibus fruentem voluptatibus? et sapientem? Qui potest esse in ejusmodi trunco sapientia? Hæc vestra sunt. Si igitur nec humano visu, quod docui; nec tali aliquo, quod tibi persuasum est: quid dubitas ne-

[1] Facimus. — [2] Sibi.

XXX. Quelle honte donc pour un physicien qui doit scruter les plus profonds secrets de la nature, d'alléguer, pour preuve de la vérité, ce qui n'est que prévention et coutume! D'après le principe que vous établissez, il faudra dire que Jupiter a toujours de la barbe, que Junon n'en a jamais; que Minerve a les yeux d'un bleu tirant sur le vert, et que Neptune les a d'un bleu céleste. D'après ce même principe, nous aurons un dieu boiteux, parce que le Vulcain d'Athènes, fait par Alcamène [50], et que nous ne voyons pas sans admiration, est représenté debout et dans une attitude un peu boiteuse qui ne lui sied pas mal. Ce n'est pas là tout, il faudra encore que les dieux portent les noms que nous jugeons à propos de leur donner. Or, ces noms sont aussi différens qu'il y a de différentes langues dans le monde. En effet, Vulcain n'est pas également appelé de ce nom en Italie, en Afrique, en Espagne, comme vous êtes toujours appelé Velléius, en quelque endroit que vous alliez. D'un autre côté, le nombre des dieux est innombrable; et nous voyons que la liste de leurs noms est assez courte, même dans les livres de nos pontifes. Serait-ce parce qu'ils en manqueraient? Vous vous trouvez dans la nécessité d'en convenir. Aussi bien, puisqu'ils ont tous les mêmes traits, à quoi leur serviraient des noms différens? Combien il y aurait eu de sagesse, Velléius, à confesser d'abord que vous ignoriez ce qu'en effet vous ignorez, plutôt que d'avancer des choses dont vous sentez présentement le ridicule, et qui vous font pitié à vous-même! Pensez-vous réellement qu'un dieu nous ressemble, à vous ou à moi? Assurément vous n'en croyez rien. Quel parti prendrai-je donc? direz-vous : reconnaîtrai-je pour dieux le soleil, ou la lune, ou le ciel? Je dois, en ce cas, les regarder comme des êtres heureux. Mais de quels plaisirs jouissent-ils? Je dois aussi

gare, deos esse? Non audes. Sapienter id quidem: Etsi hoc loco non populum metuis, sed ipsos deos. Novi ego epicureos omnia sigilla numerantes: quamquam video nonnullis videri, Epicurum, ne in offensionem Atheniensium caderet, verbis reliquisse deos, re sustulisse. Itaque in illis selectis ejus brevibusque sententiis, quas appellatis κυρίας δόξας, hæc ut opinor, prima sententia est: Quod beatum et immortale est, id nec habet, nec exhibet cuiquam negotium.

XXXI. In hac ita exposita sententia, sunt qui existiment, quod ille inscitia plane *loquendi fecerit, fecisse* consulto. De homine minime vafro male existimant. Dubium est enim, utrum dicat aliquid iste beatum et immortale, an, si quod sit [1], id esse immortale. Non animadvertunt, hic eum ambigue locutum esse: sed multis aliis locis, et illum, et Metrodorum tam aperte, quam paullo ante te. Ille vero deos esse putat: nec quemquam vidi, qui magis ea, quæ timenda esse negaret, timeret, mortem dico, et deos: quibus mediocres homines non ita valde moventur. His ille clamat, omnium mortalium mentes

[1] Beatum.

les regarder comme des êtres sages. Mais quelle sagesse peut-il y avoir dans ces corps sans tête? Vous voyez que je ne m'écarte en rien de vos propres principes. Si donc il est certain que les dieux ne peuvent avoir une forme humaine, ainsi que je vous l'ai démontré, et que, d'ailleurs, aucune autre ne leur convienne, ainsi que vous en demeurez d'accord; pourquoi balancez-vous à nier leur existence? Vous n'osez. Je vous en félicite, d'autant plus que, n'ayant point le peuple à craindre ici, il n'y a sans doute que le respect pour les dieux qui vous arrête. J'ai connu des épicuriens qui révéraient jusqu'aux moindres simulacres. Cependant, il y a des personnes qui accusent Epicure de n'avoir pas cru à l'existence des dieux, et de l'avoir seulement confessé de bouche, pour ne pas s'exposer à la colère des Athéniens. La première, je crois, de ses maximes courtes et choisies, que vous appelez κυρίας δόξας, est celle-ci : un être heureux et immortel n'éprouve point d'embarras, et n'en suscite à qui que ce soit.

XXXI. Ceux qui s'imaginent que l'équivoque qui se trouve dans ces paroles ne s'y est pas glissée uniquement par l'ignorance de l'auteur, mais qu'elle y a été mise à dessein, jugent mal d'un homme assurément incapable d'y entendre finesse. Il est douteux, on en doit convenir, si Épicure veut dire par-là qu'il y a un être heureux et immortel; ou seulement, que s'il y a un être heureux, il doit aussi être immortel. Toutefois, ceux-là ne remarquent pas que ce n'est ici, de la part d'Épicure, qu'une pure ambiguité. Mais, dans beaucoup d'autres endroits, et lui et Métrodore [51] s'expriment aussi clairement que vous venez de le faire il n'y a qu'un instant. L'opinion de ce premier est certainement qu'il y a des dieux; [52] et il n'y avait personne au monde qui craignît davantage ce qu'il disait qu'on ne doit pas craindre, je veux dire la mort et les dieux;

esse perterritas. Tot millia latrocinantur, morte proposita. Alii omnia, quæ possunt, fana compilant. Credo, aut illos mortis timor terret, aut hos religionis.

Sed, quoniam non audes (jam enim cum ipso Epicuro loquar) negare, esse deos: quid est, quod te impediat, aut solem, aut lunam, aut mundum, aut mentem aliquam sempiternam in deorum natura ponere? Numquam vidi, inquit, animam rationis, consiliique participem in ulla alia, nisi humana figura. Quid? Solis numquidnam, aut lunæ, aut quinque errantium siderum simile vidisti? Sol duabus unius orbis ultimis partibus definiens motum, cursus annuos conficit. Hujus hanc [1] lustrationem ejusdem incensa radiis menstruo spatio luna complet. Quinque autem stellæ eundem orbem tenentes, aliæ propius a terris, aliæ remotius, ab iisdem principiis, disparibus temporibus eadem spatia conficiunt. Numquid tale, Epicure, vidisti? Ne sit igitur sol, ne luna, ne stellæ: quoniam nihil esse potest, nisi quod attigimus, aut vidimus. Quid? deum ipsum numne vidisti? Cur igitur credis esse? tollamus ergo omnia, quæ aut historia nobis, aut ratio nova affert. Ita [2] fit, ut mediterranei mare esse non credant. Quæ sunt tantæ animi angustiæ, ut, si Seriphi natus esses, nec umquam egressus ex insula, in qua lepusculos, vulpeculasque sæpe vidisses, non crederes leones, et pantheras esse, cum tibi, quales essent, diceretur?

[1] Illustrationem. — [2] Sit.

objets dont ordinairement les gens du commun ne sont pas tout-à-fait aussi épouvantés. A l'entendre cependant, point de mortels qui n'en doivent être glacés d'effroi. Il y a des milliers de voleurs dont la vie est sans cesse menacée; des impies dérobent chaque jour tout ce qu'ils peuvent dans les temples : pouvons-nous supposer que les premiers redoutent la mort, et que les seconds aient la crainte des dieux?

Mais, adressant la parole à Épicure lui-même, je lui demande : Puisque vous n'osez nier l'existence des dieux, pourquoi ne pas reconnaître pour tels, le soleil, ou bien la lune, ou bien le monde, ou bien enfin quelque intelligence éternelle? C'est que, direz-vous, je n'ai jamais vu d'âme douée de sagesse et de raison, dans aucune forme autre que la forme humaine. Quoi! avez-vous donc jamais rien vu de semblable au soleil, à la lune [51], ou bien aux cinq astres errans? Le soleil, terminant son mouvement aux deux extrémités du zodiaque, opère sa révolution dans l'intervalle d'une année. La lune, qui emprunte de ce premier la lumière dont elle brille, en opère une semblable dans celui d'un mois. Les cinq étoiles errantes, plus ou moins éloignées de la terre et décrivant un pareil cercle, commencent leurs courses du même point, et mettent plus ou moins de temps à parcourir le même espace. Encore une fois, Épicure, vos yeux ont-ils jamais rien vu de tel? Si donc rien n'existe en effet que ce que nous pouvons toucher ou voir de près, ne croyez point qu'il y ait ni soleil, ni lune, ni étoiles. Et des dieux, en avez-vous, je vous prie, jamais vu? Sur quoi donc vous fondez-vous pour croire qu'il y en ait? D'après vos idées, l'on ne devra ajouter foi, ni aux anciennes histoires ni aux nouvelles relations; et ceux qui habitent au milieu du continent, ne croiront pas qu'il y ait des mers. Les bornes de votre esprit seraient-elles si étroites, que

Si vero de elephanto quis diceret, etiam rideri te putares?

XXXII. Et tu quidem, Vellei, non vestro more, sed dialecticorum ([1] quorum funditus gens vestra non novit) argumenti sententiam conclusisti. Beatos esse deos sumsisti. Concedimus. Beatum autem sine virtute neminem esse posse. Id quoque damus, et libenter quidem. Virtutem autem sine ratione constare non posse. Conveniat id quoque necesse est. Adjungis, Nec rationem esse, nisi in hominis figura. Quem tibi hoc daturum putas? Si enim ita esset, quid opus erat te gradatim istuc pervenire? (Quid autem est istuc gradatim?) Sumsisses tuo jure. Nam a beatis ad virtutem, a virtute ad rationem video te venisse gradibus. A ratione ad humanam figuram quo modo accedis? Præcipitare istuc quidem est, non descendere. Nec vero intelligo, cur maluerit Epicurus deos hominum similes dicere, quam homines deorum. Quæres, quid intersit. Si enim hoc illi simile sit, esse illud huic video. Sed hoc dico, non ab hominibus formæ figuram venisse ad deos. Dii enim semper fuerunt, et nati numquam sunt, si quidem æterni sunt futuri. At homines nati. Ante igitur humana forma, quam homines, ea, qua erant forma dii immortales.

[1] Quæ.

si vous étiez né à Sériphe [54], et que vous ne fussiez jamais sorti de cette île, dans laquelle vous n'auriez vu que de petits lièvres et de petits renards, vous ne crussiez pas qu'il y eût au monde des lions et des panthères quand on vous raconterait comment ils sont faits; et que si quelqu'un vous parlait d'un éléphant, vous pensassiez que l'on se moque de vous?

XXXII. Quant à vous, Velléius, vous avez (ce qui n'est aucunement connu de votre secte) raisonné dans les formes de la dialectique. Vous avez commencé par poser en principe que les dieux sont heureux. Je l'accorde. Que, sans la vertu, personne ne saurait être heureux. Je l'accorde aussi, et très-volontiers. Que la vertu ne saurait être sans la raison. Je dois nécessairement accorder encore cela. Or, la raison, ajoutez-vous, ne peut se trouver que dans la forme humaine. Qui croyez-vous qui vous accordera ce dernier point? Si cela était vrai, qu'aviez-vous besoin d'y arriver par degrés? Qu'y avait-il de susceptible d'une gradation? Vous auriez dû commencer par dire que la chose était telle. En effet, si vous nous avez offert une gradation sensible de la félicité à la vertu, et de la vertu à la raison; comment avez-vous fait pour en venir de la raison à la figure humaine? Vous n'avez pas descendu par degrés, mais vous vous êtes précipité d'une chute rapide. Toutefois, je ne comprends pas pourquoi Épicure a mieux aimé faire les dieux semblables aux hommes, que les hommes semblables aux dieux. Vous me direz : quelle différence y a-t-il? Car si les premiers ressemblent aux seconds, il me paraît nécessaire que les seconds ressemblent aux premiers. Mais j'explique ma pensée, et je dis que la forme qu'ont les dieux ne leur est pas venue des hommes. En effet, si les dieux doivent être immortels, ils n'ont jamais eu de commencement et sont bien certainement de toute éternité, au lieu que les

Non ergo illorum, humana forma, sed nostra, divina dicenda est. Verum hoc quidem, ut voletis : illud quæro, quæ fuerit tanta fortuna. Nihil enim in rerum natura ratione factum esse vultis. Sed tamen quis iste tantus casus? Unde tam felix concursus atomorum, ut repente homines deorum forma nascerentur? Semina deorum decidisse de cœlo in terras putamus, et sic homines patrum similes exstitisse? Vellem diceretis : deorum cognationem agnoscerem non invitus. Nihil tale dicitis ; sed casu esse factum, ut deorum similes essemus. Et nunc argumenta quærenda sunt, quibus hoc refellatur? Utinam tam facile vera invenire possim, quam falsa convincere.

XXXIII. Etenim enumerasti memoriter, et copiose (ut mihi quidem admirari liberet, in homine esse romano tantam scientiam) usque a Thale Milesio de natura deorum philosophorum sententias. Omnesne tibi illi delirare visi sunt, qui sine manibus, et pedibus constare deum posse decreverunt? Ne hoc quidem vos movet, considerantes, quæ sit utilitas, quæque opportunitas in homine membrorum, ut judicetis, membris humanis deos non egere? Quid enim pedibus opus est sine ingressu? Quid manibus, si nihil comprehendendum? Quid reliqua descrip-

hommes ont une origine. Ainsi, en admettant que la forme humaine soit aussi celle des dieux immortels, cette forme existait donc avant les hommes eux-mêmes; et, dans ce cas, nous ne devrons pas dire que les dieux ont la forme humaine, mais que nous autres hommes nous avons la forme des dieux. Je vous en laisse le choix, et je vous fais cette question : Vous qui n'admettez point de principe intelligent dans la formation de l'univers, dites-moi quel a été ce grand hasard, cet heureux concours d'atomes, d'où il est sorti tout à coup des hommes revêtus de la même forme qu'ont les dieux? Croirons-nous qu'une semence divine soit tombée du ciel sur la terre, et qu'elle y ait produit des hommes semblables aux dieux, auteurs de leur existence? Je voudrais que vous en pussiez convenir : car je ne serais pas fâché qu'on me donnât les dieux pour parens. Mais ce n'est pas là ce que vous dites : vous prétendez que notre ressemblance avec les dieux n'est absolument qu'un effet du hasard. Est-il besoin que je pense à réfuter cela sérieusement? Heureux si la vérité me coûtait aussi peu à trouver, que le mensonge à détruire!

XXXIII. Tout ce que les philosophes, depuis Thalès de Milet, ont pensé sur la nature des dieux, vous l'avez rapporté avec une érudition qui m'a surpris dans un Romain. Or, vous paraît-il qu'ils aient tous extravagué, pour avoir dit que des pieds et des mains n'étaient pas une chose essentielle à la divinité? Quand vous examinez à quoi sont utiles et à quels usages sont destinés des membres tels que les nôtres, ne trouvez-vous pas évident que les dieux peuvent très-bien s'en passer? En effet, à quoi servent des pieds à qui ne marche pas; et des mains à qui ne touche jamais rien? A quoi bon au même être les autres parties du corps, parmi lesquelles il ne s'en trouve pas une seule qui ne soit utile, pas une seule

tione omnium corporis partium, in qua nihil inane, nihil sine causa, nihil supervacaneum est? Itaque nulla ars imitari sollertiam naturæ potest. Habebit igitur linguam deus, et non loquetur: Dentes, palatum, fauces nullum ad usum: quæque procreationis causa natura corpori [1] affixit, ea frustra habebit deus: nec externa magis, quam interiora, Cor, pulmones, jecur, cetera; quæ detracta utilitate, quid habent venustatis? Quandoquidem hæc esse in deo propter pulchritudinem vultis. Istisne fidentes somniis non modo Epicurus, et Metrodorus, et Hermarchus contra Pythagoram, Platonem, Empedoclemque dixerunt; sed meretricula etiam Leontium contra Theophrastum scribere ausa sit? Scito illa quidem sermone et attico, sed tamen. Tantum Epicuri hortus habuit licentiæ. Et soletis queri: Zeno quidem etiam litigabat. Quid dicam Albutium? Nam Phædro nihil elegantius, nihil humanius. Sed stomachabatur senex, si quid asperius dixeram? Cum Epicurus contumeliosissime Aristotelem vexaverit: Phædoni socratico turpissime maledixerit: Metrodori, sodalis sui, fratrem, Timocratem, quia nescio quid in philosophia dissentiret, totis voluminibus conciderit: in Democritum ipsum, quem secutus est, fuerit ingratus: Nausiphanem, magistrum suum, a quo nihil [2] didicerat, tam male acceperit.

[1] Affinxit. — [2] Non.

qui ne soit destinée à quelque usage, pas une seule qui n'ait ses fonctions à remplir? Ici, l'adresse de la nature surpasse tous les efforts de l'art. Votre dieu aura donc une langue, et ne parlera point; il aura des dents, un palais, un gosier, et n'en fera aucun usage; il aura inutilement les organes que la nature a destinés à procréer; il aura non-seulement les parties extérieures, mais encore les parties intérieures, le cœur, les poumons, le foie et autres semblables qui ne lui serviront à rien, puisque vous ne les lui donnez que pour la beauté. Mais quelle beauté peuvent offrir des membres inutiles? De si folles rêveries ont-elles pu inspirer, non-seulement à Epicure, à Métrodore, à Hermachus [55], l'audace de s'élever contre Pythagore, contre Platon, contre Empédocle, mais encore à la courtisane Léontium, la témérité d'écrire contre Théophraste, d'un style plein de finesse et d'atticisme, à la vérité, mais (tel fut l'excès auquel le jardin d'Epicure [56] porta la licence) sans lui épargner ces termes insultans que l'on prodigue si volontiers dans votre secte? Zénon [57], de son côté, avait aussi du penchant pour la dispute. Dois-je vous dire le caractère d'Albutius? Phèdre était la politesse, la bonté par excellence: cependant, lorsqu'il m'échappait quelque vivacité contre ses opinions, le vieillard ne laissait pas de s'échauffer. Quelles n'ont pas été les invectives d'Epicure contre Aristote; et ses médisances infâmes contre Phédon, disciple de Socrate! Il a écrit des volumes entiers contre Timocrate, qui était frère de son ami, et qui ne lui avait déplu que pour n'avoir pas été de son avis sur je ne sais quel point de philosophie. Il n'a pas plus épargné Démocrite et Nausiphane, malgré la reconnaissance qu'il devait à l'un, comme à l'auteur de sa doctrine; et à l'autre, comme à son maître, d'où lui venait tout ce qu'il savait.

XXXIV. Zeno quidem non eos solum, qui tum erant, Apollodorum, Syllum, ceteros figebat maledictis; sed Socratem ipsum, parentem philosophiæ, latino verbo utens, scurram atticum (fuisse) dicebat: Chrysippum numquam nisi Chesippum vocabat. Tu ipse paullo ante, cum tamquam senatum philosophorum recitares, summos viros desipere, delirare, dementes esse dicebas. Quorum si nemo verum [1] vidit de natura deorum, verendum est, ne nulla sit omnino. Nam ista, quæ vos dicitis, sunt tota commenticia, vix digna lucubratione anicularum. Non enim sentitis, quam multa vobis suscipienda sint, si impetraritis, ut concedamus, eandem esse hominum, et deorum figuram. Omnis cultus, et curatio corporis erit eadem adhibenda deo, quæ adhibetur homini: ingressus, cursus, accubitio, inclinatio, sessio, comprehensio; ad extremum etiam sermo, et oratio. Nam quod et mares deos, et fœminas esse dicitis, quid sequatur videtis. Equidem mirari satis non possum, unde ad istas opiniones vester ille princeps venerit. Sed clamare non desinitis, retinendum hoc esse, deus ut beatus immortalisque sit. Quid autem obstat, quo minus sit beatus, si non sit bipes? Aut ista, sive beatitas, sive beatitudo dicenda est (utrumque omnino durum, sed usu mollienda nobis verba sunt), verum ea, quæcumque est, cur aut in solem illum, aut in hunc mundum, aut in aliquam mentem æternam, figura membrisque corporis vacuam, cadere

[1] Videt.

XXXIV. Zénon ne dénigrait pas seulement Apollodore, Syllus et ses autres contemporains : mais, remontant jusqu'au père de la philosophie, jusqu'à Socrate, il l'appelait le bouffon d'Athènes ; et quand il voulait parler de Chrysippe, il ne le nommait jamais autrement que Chésippe. Vous-même, il n'y a qu'un moment, quand vous avez assemblé une espèce de sénat de philosophes, et exposé leurs différentes opinions, vous disiez que ces grands hommes n'avaient pas le sens commun, et qu'ils étaient des visionnaires et des cerveaux dérangés. Il est bien à craindre, s'ils se sont tous trompés sur cette matière, que nous ne trouvions plus rien qui nous prouve l'existence des dieux. Car, tout ce que vous nous dites là-dessus, on doit le regarder comme autant de fables qui mériteraient à peine de faire l'amusement des vieilles pendant leurs veillées. Ne remarquez-vous pas, en effet, quelle prise vous donnez sur vous, si l'on vous accorde que les dieux sont faits comme les hommes ? Ils seront assujettis, comme eux, à toutes les habitudes et à tous les soins qui regardent le corps ; à la nécessité de marcher, de courir, de se coucher, de se baisser, de s'asseoir, de toucher, enfin de parler et de discourir. Vos divinités, de plus, étant mâles et femelles, je vous laisse à voir un peu ce qui s'ensuit. Non, je ne puis assez m'étonner comment de pareilles opinions ont pu entrer dans la tête de votre Épicure. Mais vous ne cessez d'en revenir à votre principe, qu'un dieu est un être heureux et immortel. Serait-ce donc un obstacle à la félicité de n'avoir pas deux pieds ? Mais, quelle que soit cette félicité, ou bien cette béatitude (car, quoique l'une et l'autre de ces expressions ne flatte point l'oreille, l'usage doit nous accoutumer avec les termes), pourquoi n'en croira-t-on pas susceptible, ou le soleil, ou ce monde, ou quelque intelligence éternelle,

non potest? Nihil aliud dicis, nisi, numquam vidi solem aut mundum beatum. Quid? Mundum, præter hunc, umquamne vidisti? Negabis. Cur igitur non sexcenta millia esse mundorum, sed innumerabilia ausus es dicere? Ratio docuit. Ergo hoc te ratio non docebit, cum præstantissima natura quæratur, eaque beata et æterna, quæ sola divina natura sunt, ut immortalitate vincamur ab ea natura, sic animi præstantia vinci: atque ut animi, item corporis? Cur igitur, cum ceteris rebus inferiores simus, forma pares sumus? Ad similitudinem enim deo propius accedebat humana virtus, quam figura.

XXXV. An quidquam tam puerile dici potest (ut eundem locum diutius urgeam) quam si ea genera belluarum, quæ in rubro mari, Indiave gignantur, nulla esse dicamus? Atqui ne curiosissimi quidem homines exquirendo audire tam multa possunt, quam sunt multa, quæ terra, mari, paludibus, fluminibus exsistunt: quæ negemus esse, quia numquam vidimus. Ipsa vero quam nihil ad rem pertinet, quæ vos delectat maxime, similitudo? Quid? Canis nonne similis lupo? Atque, ut Ennius,

Simia quam similis, turpissima bestia, nobis?

at mores in utroque dispares. Elephanto belluarum

qui ne soit pas revêtue d'un corps? Vous vous bornez à dire pour toute réponse : Je n'ai jamais vu les plaisirs du soleil ni ceux du monde. Et quel autre monde avez-vous jamais vu que celui-ci? Aucun. Sur quoi vous fondez-vous, en ce cas, pour oser assurer qu'il y a, je ne dirai pas des milliers de mondes, mais des mondes innombrables? La raison, dites-vous, doit seule nous l'apprendre. Et la raison ne vous apprendrait pas, quand vous cherchez à connaître la plus excellente des natures, qu'un dieu seul étant un être parfait, un être heureux et immortel, il est évident que, comme il a sur nous la prérogative de l'immortalité, de même il a sur nous toutes sortes d'avantages, soit pour l'esprit, soit pour le corps! Inférieurs à lui en tout le reste, pourquoi lui serions-nous égaux par la forme? Si l'homme ressemblait à un dieu par quelque endroit, ce serait par la vertu plutôt que par l'extérieur.

XXXV. Mais (pour insister encore sur la même objection) y aurait-il rien de si puéril que de nier qu'il y ait de ces sortes d'animaux qui s'engendrent dans la mer Rouge ou dans les Indes? L'on ne saurait, avec toute la curiosité imaginable, parvenir à connaître tout ce qu'il y en a sur la terre, dans la mer, dans les marais, dans les fleuves. Faudra-t-il nier l'existence de tous ceux que l'on n'aura jamais vus, par la raison seule qu'on ne les aura jamais vus? Au surplus, que concluriez-vous de cette ressemblance dont vous faites un si grand cas? Quoi! un chien ne ressemble-t-il pas à un loup? Et, comme dit Ennius :

Combien, tout difforme qu'il est, le singe ne nous ressemble-t-il pas?

Toutefois le chien et le loup sont d'un naturel bien diffé-

nulla prudentior. At figura quæ vastior? De bestiis loquor. Quid? Inter ipsos homines nonne et simillimis formis dispares mores, et moribus [1] simillimis figura dissimilis? Etenim si semel, Vellei, suscipimus genus hoc argumenti, attende quo serpat. Tu enim sumebas, nisi in hominis figura rationem inesse non posse. Sumet alius, nisi in terrestri: nisi in eo, qui natus sit; nisi in eo, qui adoleverit: nisi in eo, qui didicerit: nisi in eo, qui ex animo constet, et corpore caduco, et infirmo: postremo nisi in homine, atque mortali. Quod si in omnibus his rebus obsistis, quid est, quod te una forma conturbet? his enim omnibus, quæ proposui, adjunctis, in homine, rationem esse, et mentem videbas. Quibus detractis, deum tamen nosse te dicis, modo lineamenta maneant. Hoc est non considerare, sed quasi sortiri, quid loquare. Nisi forte ne hoc quidem attendis, non modo in homine, sed etiam in arbore, quidquid supervacaneum sit, aut usum non habeat, obstare. Quam molestum est, uno digito plus habere? Quid ita? Quia nec speciem, nec usum alium quinque desiderant. Tuus autem deus non digito uno redundat, sed capite, collo, cervicibus, lateribus, alvo, tergo, poplitibus, manibus, pedibus, feminibus, cruribus. Si ut immortalis sit, quid hæc ad vitam membra pertinent? Quid ipsa facies? magis illa, cerebrum, cor, pulmones, jecur. Hæc enim sunt domicilia vitæ.

[1] Abest *simillimis*.

vent. Il n'y a pas d'animal dont la prudence l'emporte sur celle de l'éléphant; et cependant quelle masse énorme et grossière nous présente la forme de son corps! Je ne parle ici que des bêtes. Quoi! si l'on examine les hommes, n'en voit-on pas qui se ressemblent de visage, et nullement d'inclinations; comme on en voit qui se ressemblent d'inclinations, et nullement de visage? Si l'on admettait une fois votre raisonnement, Velléius, remarquez, je vous prie, où il nous conduirait. Vous posiez en principe que la raison ne peut se trouver hors d'un être qui ait la forme humaine; un autre ajoutera, hors d'un être qui existe sur la terre; hors d'un être qui soit né; hors d'un être qui ait passé le temps de l'enfance; hors d'un être qui ait été instruit; hors d'un être qui soit composé d'une âme et d'un corps faible et périssable; hors d'un être enfin qui soit un homme et un mortel. Que si vous n'accordez rien de tout cela par rapport à vos dieux, pourquoi vous tourmenter à prouver qu'ils sont de forme humaine? puisque, en effet, la forme humaine est accompagnée de tout cela dans les êtres raisonnables et intelligens que vous avez vus. Dire, comme vous le faites, qu'elle seule, considérée sans tous ces accompagnemens, vous suffit pour vous tracer l'image d'un dieu, c'est parler sans réflexion, et comme au hasard. Ayez d'ailleurs soin de remarquer que, dans l'homme, et même dans l'arbre, tout ce qui est inutile et superflu devient nécessairement nuisible. Combien, en effet, un doigt de trop n'est-il pas incommode? Pourquoi cela? Parce que cinq suffisent pour la beauté de même que pour l'usage. Or, votre dieu n'a pas seulement un doigt de trop; il a de trop une tête, un cou, des épaules, des flancs, un ventre, un dos, des jarrets, des mains, des pieds, des cuisses, des jambes. Est-ce pour le rendre immortel que vous lui donnez tous ces mem-

Oris quidem habitus ad vitæ firmitatem nihil pertinet.

XXXVI. At eos vituperabas, qui ex operibus magnificis, atque præclaris, cum ipsum mundum, cum ejus membra, cœlum, terras, maria, cumque horum insignia, solem, lunam, stellasque vidissent, cumque temporum maturitates, mutationes, vicissitudinesque cognovissent, suspicati essent, aliquam excellentem esse, præstantemque naturam, quæ hæc fecisset, moveret, regeret, gubernaret. Qui, etiam si aberrant conjectura, video tamen quid sequantur. Tu quod opus tandem magnum et egregium habes, quod effectum divina mente videatur, ex quo, esse deos, suspicere? Habebam, inquis, in animo insitam informationem quandam dei; et barbati quidem Jovis, galeatæ Minervæ. Num igitur esse tales putas? Quanto melius hæc vulgus imperitorum? Qui non membra solum hominis deo tribuunt, sed usum etiam membrorum. Dant enim arcum, sagittas, hastam, clypeum, fuscinam, fulmen: et, si, actiones quæ sint deorum, non vident, nihil agentem tamen deum non queunt cogitare. Ipsi, qui irridentur, Ægyptii, nullam belluam, nisi ob aliquam utilitatem, quam ex ea caperent, consecraverunt. Velut ibes, maximam vim serpentium conficiunt, cum sint aves excelsæ, cruribus rigidis, corneo, proceroque rostro: avertunt pestem

bres? Mais en quoi sont-ils nécessaires à l'existence? A quoi sert la figure? Il n'en est pas de même du cerveau, du cœur, des poumons, du foie, puisque c'est en eux que réside le principe de la vie; mais le contour du visage ne contribue en rien à la prolongation de celle-ci.

XXXVI. Vous blâmiez ceux qui, en voyant le grand et admirable ouvrage du monde; en examinant les différentes parties qui le composent, le ciel, la terre, les mers; en contemplant l'éclat du soleil, de la lune et des étoiles qui les éclairent; en remarquant la régularité, la succession et la vicissitude des saisons, se sont trouvés portés à juger qu'il existait quelque être supérieur et parfait de sa nature, qui était l'auteur et le moteur de toutes ces choses qu'il réglait et gouvernait à son gré. Quand leur conjecture ne serait pas juste, au moins voit-on sur quoi elle est fondée. Mais, dans votre système, quel est l'ouvrage grand et sublime qui vous paraisse l'effet d'une intelligence divine, et que vous puissiez regarder comme une preuve de l'existence des dieux? J'avais, dites-vous, une certaine notion de la divinité, gravée dans mon esprit. Mais vous avez une semblable notion de Jupiter avec sa barbe, et de Minerve avec son casque. Pour cela, les croyez-vous tels? Combien le peuple et les ignorans ne sont-ils pas plus sensés de croire que les dieux, non-seulement ont des membres tels que les nôtres, mais encore qu'ils en font usage! C'est par cette raison qu'ils leur donnent un arc, des flèches, une javeline, un bouclier, un trident, et qu'ils leur mettent la foudre en main. Quoiqu'ils ne voient aucune action faite par les dieux, ils ne peuvent néanmoins se représenter un dieu qui ne fasse rien. Les Égyptiens eux-mêmes, dont on se moque, n'ont pas divinisé un seul animal qui ne leur fût de quelque utilité. Les ibis, par exemple, sont de

ab Ægypto, cum volucres angues ex vastitate Libyæ vento africo invectas interficiunt, atque consumunt. Ex quo fit, ut illæ, nec morsu vivæ noceant, nec odore mortuæ. Possum de ichneumonum utilitate, de crocodilorum, de felium dicere : sed nolo esse longus. Ita concludam, tamen belluas a barbaris propter beneficium consecratas : vestrorum deorum non modo beneficium nullum exstare, sed ne factum quidem omnino. Nihil habet, inquit, negotii. Profecto Epicurus, quasi pueri delicati, nihil cessatione melius existimat.

XXXVII. At ipsi tamen pueri, etiam cum cessant, exercitatione aliqua ludicra delectantur : deum sic feriatum volumus cessatione torpere, ut, si se commoverit, vereamur ne beatus esse non possit. Hæc oratio non modo deos spoliat motu, et actione divina, sed etiam homines inertes efficit; si quidem agens aliquid, ne deus quidem, esse beatus poteat.

Verum sit sane, ut vultis, deus, effigies hominis, et imago. Quod ejus est domicilium? Quæ sedes? Qui locus? Quæ deinde actio vitæ? Quibus rebus, id quod vultis, beatus est? Utatur enim suis bonis oportet, et fruatur, qui beatus futurus est. Nam locus quidem iis etiam naturis, quæ sine animis sunt, suus est cuique proprius; ut terra infimum teneat,

grands oiseaux qui, comme ils ont les jambes fortes et un long bec de corne, détruisent un très-grand nombre de serpens: ils sauvent ainsi l'Égypte des maladies contagieuses, en tuant et en mangeant ces serpens volans, que le vent d'Afrique y pousse des vastes déserts de la Libye; ce qui fait que ces serpens ne sont nuisibles, ni par leurs morsures quand ils sont en vie, ni par leur infection après qu'ils sont morts. Si je ne craignais de devenir trop long, je dirais quels services les Égyptiens tirent des ichneumons [58], des crocodiles et des chats. Mais, sans entrer dans ce détail, je conclurai que les animaux qui sont déifiés parmi les barbares, le sont à cause de leur utilité; au lieu que vos dieux ne sont recommandables par aucune action utile, ni même, en général, par aucune action quelconque. Un dieu n'a rien à faire, dit Épicure. Semblable aux enfans gâtés, ce philosophe ne trouve donc rien de préférable à l'oisiveté?

XXXVII. Cependant les enfans eux-mêmes ne se livrent pas tellement à l'oisiveté, qu'ils ne l'assaisonnent volontiers de quelques exercices récréatifs. Mais votre dieu est absorbé dans une quiétude si profonde, que, pour peu qu'il vînt à se remuer, on aurait lieu de craindre que tout son bonheur ne se trouvât anéanti. Cette opinion, non-seulement dérobe aux dieux le mouvement et l'action qui conviennent à la divinité, mais elle porte encore les hommes à la paresse, en leur persuadant que le moindre travail est incompatible même avec la félicité divine.

Enfin, j'accorde qu'il soit entièrement vrai qu'un dieu ait, comme vous le voulez, la forme et la ressemblance humaine. Quel sera son asile, sa demeure, son habitation? Quelles occupations rempliront son existence? Quels biens lui procureront cette félicité que vous lui attribuez? Car pour être heu-

hanc inundet aqua; superior [1] ætheri; ignibus altissima ora reddatur. Bestiarum autem terrenæ sunt aliæ, partim aquatiles, aliæ quasi ancipites, in utraque sede viventes : sunt quædam etiam, quæ igne nasci putentur, appareantque in ardentibus fornacibus sæpe volitantes. Quæro igitur, vester deus primum ubi habitet : deinde quæ causa eum loco moveat; si modo movetur aliquando : postremo, cum hoc proprium sit animantium, ut aliquid appetant, quod sit naturæ accommodatum; deus quid appetat : ad quam denique rem motu mentis, ac rationis utatur. Postremo, quo modo beatus sit, quo modo æternus. Quidquid enim horum attigeris, ulcus est. Ita male instituta ratio exitum reperire non potest. Sic enim dicebas, speciem dei percipi cogitatione, non sensu : nec esse in ea ullam soliditatem, neque eamdem ad numerum permanere, eamque esse ejus visionem, ut similitudine et transitione cernatur, neque deficiat umquam ex infinitis corporibus similium accessio : ex eoque fieri, ut in hæc intenta mens nostra, beatam illam naturam, et sempiternam putet.

XXXVIII. Hoc, per ipsos deos, de quibus loqui-

[1] Æther.

yeux, il faut jouir et faire usage des biens que l'on possède. A l'égard du lieu, il n'est point de corps, même inanimé, qui n'occupe le sien. Au plus bas est la terre, l'eau se répand sur elle, l'air s'élève au-dessus, et le feu gagne la région la plus élevée. Il y a des animaux terrestres; il y en a d'aquatiques; il y en a d'amphibies, qui vivent dans l'un et dans l'autre élément; il y en a même que l'on croit naître dans le feu, et qu'on aperçoit souvent voltiger dans les fournaises ardentes. Je commence donc par vous demander où habite votre dieu. Ensuite je vous prierai de me faire connaître la cause qui le fait aller d'un lieu à un autre, supposé qu'il change jamais de situation : enfin, vous voudrez bien me dire quel est son penchant, puisque c'est le propre des êtres animés d'en avoir un qui soit conforme à leur nature. Outre cela, sur quels objets fait-il l'emploi de son intelligence et de sa raison ? Comment, de plus, le faites-vous souverainement heureux ? comment le faites-vous immortel ? Or, il n'y a réponse à aucun de tous ces articles, qui ne vous fît une plaie sanglante; et c'est ainsi qu'un faux système vous égare dans un labyrinthe d'où il vous devient absolument impossible de sortir. Selon vous donc, les dieux ne sont pas visibles, mais intelligibles; ce ne sont pas des corps solides, et ils ne se montrent pas toujours les mêmes individuellement; mais nous les concevons par des images ressemblantes et passagères. Vous ajoutez que comme il y a des atomes à l'infini pour produire de ces images, elles sont inépuisables, et nous présentent à l'esprit, quand nous y sommes bien attentifs, une espèce d'êtres heureux et immortels.

XXXVIII. Au nom des dieux mêmes, dont nous parlons, que signifie tout cela, je vous prie ? Car, enfin, si les dieux sont

mur! Quale tandem est? Nam si tantummodo ad cogitationem valent, nec ullam habent soliditatem nec eminentiam: quid interest, utrum de hippocentauro, an de deo cogitemus? Omnem enim talem conformationem animi ceteri philosophi motum inanem vocant: vos autem adventum in animos, et introitum imaginum dicitis. Ut igitur, Tib. Gracchum cum videor concionantem in Capitolio videre, de M. Octavio deferentem sitellam, tum eum motum animi dico esse inanem: tu autem et Gracchi, et Octavii imagines remanere, quæ, in Capitolium cum pervenerim, tum ad animum meum referantur: hoc idem fieri in deo, cujus crebra facie pellantur animi; ex quo esse beati atque æterni intelligantur. Fac imagines esse, quibus pulsentur animi. Species duntaxat objicitur quædam. Num etiam cur ea beata sit? Cur æterna? Quæ autem istæ imagines vestræ, aut unde? A Democrito omnino hæc licentia. Sed et ille reprehensus a multis est, nec vos exitum reperitis: totaque res vacillat, et claudicat. Nam quid est, quod minus probari possit, quam omnium in me incidere imagines, Homeri, Archilochi, Romuli, Numæ, Pythagoræ, Platonis, nec ex forma, qua illi fuerunt? Quomodo ergo illi? et quorum imagines? Orpheum poetam docet Aristoteles numquam fuisse, et hoc orphicum carmen pythagorei ferunt cujusdam fuisse Cercopis. At Orpheus, id est, imago ejus, ut vos vultis, in animum meum sæpe incurrit. Quid, quod ejusdem hominis in meum aliæ, aliæ in tuum? Quid,

intelligibles seulement, et n'ont d'eux-mêmes rien de solide ni de matériel, quelle différence y aura-il entre penser à un hippocentaure, et penser à un dieu? Toutes ces sortes d'idées que vous croyez l'effet des images qui nous entrent dans l'esprit, ne sont regardées, par les autres philosophes, que comme de vains fantômes. Quand, par exemple, je crois voir Tib. Gracchus haranguant au Capitole et recueillant les voix sur l'affaire de M. Octavius, je prétends que ce n'est là qu'un fantôme. Vous prétendez, vous, que ce sont les images encore vivantes de Gracchus et d'Octavius, qui, après que je suis allé au Capitole, viennent se présenter à mon esprit : que de cette même manière les dieux nous sont représentés à chaque instant par des images, qui nous font comprendre qu'ils sont heureux et immortels. Supposons qu'il y ait véritablement de ces images qui nous frappent l'esprit : tout l'effet qu'elles produisent consiste à nous offrir un objet. Font-elles comprendre aussi pourquoi il est heureux, pourquoi il est immortel? Mais quelles sont, d'où viennent ces images dont vous parlez? Elles ont pris naissance uniquement dans le cerveau de Démocrite, à qui elles valurent un très-grand nombre d'objections, dont vous ne vous tirez pas mieux qu'il ne fit. Tout ce système est chancelant et défectueux. En effet, qui pourra jamais parvenir à me prouver que mon esprit reçoive les images d'Homère, d'Archiloque, de Romulus, de Numa, de Pythagore, de Platon? Ce ne sont pas leurs propres images, puisqu'ils ne s'offrent pas à mon esprit sous la forme qu'ils ont eue. Quelles sont donc leurs images véritables? et de qui sont celles-ci qui ne me les représentent pas fidèlement? Aristote prétend qu'Orphée n'exista jamais; et l'on soutient que les vers connus sous le nom de ce poëte, sont d'un pythagoricien nommé Cercops. Je ne laisse pas néan-

quod earum rerum, quæ numquam omnino fuerunt, neque esse potuerunt, ut Scyllæ, ut Chimæræ? Quid, quod hominum, locorum, urbium earum, quas numquam vidimus? Quid, quod, simulac mihi collibitum est, præsto est imago? Quid, quod etiam ad dormientem veniunt invocatæ?

XXXIX. Tota res, Vellei, nugatoria est. Vos autem non modo oculis imagines, sed etiam animis inculcatis. Tanta est impunitas garriendi. At quam licenter? Fluentium frequenter transitio fit visionum, ut e multis una videatur. Puderet me dicere non intelligere, si vos ipsi intelligeretis, qui ista defenditis. Quo modo enim probas, continenter imagines ferri? Aut, si continenter, quo modo æternæ? Innumerabilitas, inquis, suppeditat atomorum. Num eadem ergo ista facient, ut sint omnia sempiterna? Confugis ad æquilibritatem: sic enim ἰσονομίαν, si placet, appellemus: et ais, quoniam sit natura mortalis, immortalem etiam esse oportere. Isto modo, quoniam homines mortales sunt, sint aliqui immortales: et quoniam nascuntur in terra, nascantur et in aqua. Et quia sunt, quæ interimant, sint, quæ conservent. Sint sane: sed ea quæ conservent, quæ sunt. Deos istos esse non sentio. Omnis tamen ista rerum effigies ex individuis quo modo corporibus oritur? Quæ etiam

moins d'avoir souvent présent à l'esprit Orphée, ou, comme vous le voulez, son image. Et comment se fait-il que pensant vous et moi à la même personne, son image nous frappe chacun différemment? que nous avons l'idée de choses qui n'existèrent jamais, et qui n'ont jamais pu exister; telles sont Scylla, ou la chimère? que nous savons nous peindre des personnes, des lieux, des villes dont l'aspect ne frappa jamais nos yeux? que ces images, à chaque instant que nous voulons, sont toujours prêtes à s'introduire dans notre esprit; qu'elles y entrent sans qu'on les appelle, et même pendant notre sommeil?

XXXIX. Tout cela, Velléius, n'est dans le fond que pure bagatelle. Non-seulement vous nous faites voir, mais encore vous nous faites penser par des images. Que ne dites-vous point, sous prétexte qu'il vous est permis de tout dire impunément? Les images ne font que passer, et souvent si rapidement, que plusieurs semblent n'en faire qu'une. Je rougirais d'avouer là-dessus mon ignorance, si vous autres qui défendez un pareil système, vous conceviez vous-mêmes ce que vous dites. Comment prouvez-vous, en effet, qu'il s'écoule perpétuellement de ces images? ou bien de quelle manière entendez-vous qu'elles soient inépuisables, supposé qu'il s'en écoule perpétuellement? Elles sont inépuisables, dites-vous, en ce qu'il y a une infinité d'atomes pour en produire. Mais, par la même raison, tout ne serait-il pas éternel? Pour éluder cette conséquence, vous avez recours à l'équilibre, ou, si vous le voulez, à une juste proportion entre les différentes espèces d'êtres, qui fait, selon vous, que comme il y en a d'une espèce mortelle, il doit y en avoir aussi d'une espèce immortelle. D'où il faudrait conclure que, comme il y a des hommes mortels, il y en a d'immortels; et que, comme il y en a qui naissent sur la terre, de même il y en a qui naissent dans l'eau.

si essent, quæ nulla sunt; pellere se ipsa et agitari inter se concursu fortasse possent: formare, figurare, colorare, animare non possent. Nullo igitur modo immortalem deum efficitis.

XL. Videamus nunc de beato. Sine virtute certe nullo modo. Virtus autem actuosa: et deus vester nihil agens: expers virtutis igitur: ita, ne beatus quidem. Quæ ergo vita? Suppeditatio, inquis, bonorum, nullo malorum interventu. Quorum tandem bonorum? Voluptatum. Credo; nempe ad corpus pertinentium. Nullam enim novistis, nisi profectam a corpore, et redeuntem ad corpus, animi voluptatem. Non arbitror te, Vellei, similem esse epicureorum reliquorum: quos pudeat earum Epicuri vocum, quibus ille testatur, se ne intelligere quidem ullum bonum, quod sit sejunctum a delicatis et obscænis voluptatibus: quas quidem non erubescens, persequitur omnes nominatim. Quem cibum igitur, aut quas potiones, aut quas vocum, aut [1] colorum varietates, aut quos tactus, quos odores adhibebis ad deos, ut eos perfundas voluptatibus? [2] Ac poetæ quidem, nectar, ambrosiam, epulas comparant, et aut Juven-

[1] Florum. — [2] At.

Vous ajoutez, que comme il est des causes qui détruisent, il en est pareillement qui conservent. Je vous l'accorde; mais, dans tous les cas, elles ne conservent que ce qui existe. Or, je ne vois rien qui me prouve l'existence de vos dieux. D'ailleurs, comment des atomes peuvent-ils produire toutes ces images? Il n'y a point d'atomes; et quand il y en aurait, tout ce qu'ils pourraient faire serait de s'agiter et de se pousser les uns les autres : ils ne seraient pas susceptibles de former des corps admirables pour la régularité des traits, ni de leur donner la couleur et la vie. Ainsi donc, parmi tout ce que vous avancez, rien ne prouve qu'un dieu soit immortel.

XL. Voyons maintenant où nous trouverons son bonheur. Il ne peut en goûter aucun sans vertu. La vertu exige l'action : votre dieu, sans cesse endormi dans une oisiveté profonde, est incapable de vertu : le bonheur n'est donc point son partage. Il est heureux, dites-vous, en ce qu'il a des biens en abondance, et qu'il est exempt de tous maux. Quels biens, je vous prie? Des plaisirs, sans doute. J'entends des plaisirs sensuels, les seuls connus de votre secte, qui ne trouve de véritables jouissances pour l'esprit, que celles qui viennent du corps et qui se rapportent au corps. Je suis loin toutefois, Velléius, de vous croire semblable en ceci au reste des épicuriens, qui devraient avoir honte de ces termes dans lesquels Epicure déclare qu'il ne se forme l'idée d'aucun bien détaché de ces molles et sales voluptés dont il ose, sans rougir, donner le détail, les nommant toutes les unes après les autres. Mais enfin, à quel heureux assemblage de mets délicats, de boissons exquises, de concerts harmonieux, de couleurs agréablement variées, d'objets séduisans, de parfums délicieux, aurez-vous donc recours pour plonger les dieux dans un torrent de voluptés? Les poëtes leur donnent pour échansons la

tatem, aut Ganymedem pocula ministrantem: tu autem, Epicure, quid facies? Neque enim, unde habeat ista deus tuus, video: nec, quomodo utatur. Locupletior igitur hominum natura ad beate vivendum est, quam deorum, quod pluribus generibus fruitur voluptatum. At has leviores ducis voluptates, quibus quasi titillatio (Epicuri enim hoc verbum est) sensibus adhibetur. Quousque ludis? Nam Philo etiam noster ferre non poterat, aspernari epicureos, molles, et delicatas voluptates. Summa enim memoria pronuntiabat plurimas Epicuri sententias, his ipsis verbis, quibus erant scriptæ. Metrodori vero, qui est Epicuri collega sapientiæ, multa impudentiora recitabat. Accusat enim Timocratem, fratrem suum, Metrodorus, quod dubitet omnia, quæ ad beatam vitam pertineant, ventre metiri: neque id semel dicit: sed sæpius. Annuere te video. Nota enim tibi sunt. Proferrem libros, si negares. *Neque nunc reprehendo, quod ad voluptatem omnia referantur: alia est ea quæstio: sed doceo, deos vestros esse voluptatis expertes: ita vestro judicio ne beatos quidem. At dolore vacant.*

XLI. Satin' est id ad [1] illam abundantem bonis vitam beatissimam? Cogitat, inquiunt, assidue beatum esse se. Habet enim nihil aliud, quod agitet in

[1] Aliam.

Jeunesse, ou Ganymède, et composent leurs festins d'ambrosie et de nectar. Mais vous, Epicure, comment ferez-vous? car je ne vois pas d'où votre dieu pourrait avoir ces choses, ni de quelle manière il en ferait usage. Les dieux se trouvent donc bien moins à portée d'être heureux que les hommes, puisqu'ils se voient privés de bien plus de jouissances. Dira-t-on que la secte épicurienne compte pour peu ces douces ardeurs, qui (pour me servir des expressions mêmes d'Epicure) semblent chatouiller les sens? Ce serait vouloir un peu trop nous en imposer. Philon, qui suivait l'académie, ne pouvait supporter que des épicuriens méprisassent les tendres et séduisantes voluptés. Et comme il était doué d'une excellente mémoire, il citait là-dessus plusieurs maximes d'Epicure, sans y changer un seul mot. Il en citait encore de plus effrontées de Métrodore [59], ce sage collègue d'Epicure, qui fait un crime à Timocrate son frère, de n'oser tout-à-fait regarder le ventre comme l'unique source du souverain bien. Or, ce n'est pas une seule fois que Métrodore a parlé de la sorte, mais plusieurs. J'aperçois, à votre air, que vous n'en disconvenez pas; et s'il vous arrivait de disconvenir des choses que vous savez si bien être vraies, je vous produirais des livres qui vous en feraient tomber d'accord. Mais que les épicuriens fassent bien ou mal de tout rapporter à la volupté, ce n'est pas de quoi il est ici question. Tout ce que je voulais inférer de là, c'est que vos dieux ne goûtent pas de tels plaisirs, et que, d'après votre propre jugement même, ils ne sont pas heureux. Mais ils sont exempts de douleur. . . . .

XLI. Est-ce donc assez pour des êtres à qui l'on suppose toutes sortes de biens, et, dites-vous, une suprême félicité? Ils ne cessent pas, disent les épicuriens, de penser qu'ils sont heureux : nulle autre idée ne les occupe. Figurons-nous donc et

mente. Comprehende igitur animo, et propone ante oculos, deum nihil aliud in omni æternitate, nisi, Mihi pulchre est : et, Ego beatus sum, cogitantem. Nec tamen video, quo modo non vereatur iste deus beatus, ne intereat, cum sine ulla intermissione pulsetur agiteturque incursione atomorum sempiterna, cumque ex ipso imagines semper affluant. Ita nec beatus est vester deus, nec æternus. At etiam de sanctitate, de pietate adversus deos, libros scripsit Epicurus. At quo modo in his loquitur? Ut Coruncanium, aut Scævolam, pontifices maximos, te audire dicas : non eum, qui sustulerit omnem funditus religionem : nec manibus, ut Xerxes ; sed rationibus, deorum immortalium templa, et aras everterit. Quid est enim, cur deos ab hominibus colendos dicas, cum dii non modo homines non colant, sed omnino nihil curent, nihil agant? At est eorum eximia quædam, præstansque natura, ut ea debeat ipsa per se ad se colendam elicere sapientem. An quidquam eximium potest esse in ea natura, quæ sua voluptate lætans, nihil nec actura sit umquam, neque agat, neque egerit? Quæ porro pietas ei debetur, a quo nihil acceperis? Aut quid omnino, cujus nullum meritum sit, ei deberi potest? Est enim pietas, justitia adversum deos : cum quibus quid potest nobis esse juris, cum homini nulla cum deo sit communitas? Sanctitas autem, est scientia colendorum deorum : qui quamobrem colendi sunt, non intelligo, nullo nec accepto ab iis, nec sperato bono.

représentons-nous un dieu, qui ne fait pendant toute une éternité que se dire à lui-même : Je suis content, je suis heureux. Pour moi, il me semble qu'étant heurté à tout moment par un passage continuel d'atomes, et voyant que sans cesse il s'échappe de lui mille et mille images, cela devrait lui faire craindre la mort et troubler un peu sa béatitude. De cette manière, votre dieu n'est donc ni heureux, ni éternel.

Mais Épicure n'a-t-il pas aussi composé des livres sur la sainteté, et sur la piété envers les dieux ? Sans doute : à l'entendre, on croirait même que ce sont nos grands pontifes qui y parlent, un Coruncanius, un Scévola ; et non pas un homme qui a sapé tous les fondemens de la religion ; qui, non avec des armées comme Xerxès, mais par ses raisonnemens, a renversé les autels et les temples des dieux immortels. Car quel motif, au surplus, pourrait nous obliger à rendre aux dieux un culte et des honneurs, puisque non-seulement ils ne s'intéressent point aux hommes, mais qu'ils ne prennent encore aucun soin, et languissent dans une oisiveté parfaite ? Mais ils sont d'une nature si excellente, si relevée, qu'elle doit par elle-même obliger le sage à lui rendre un culte. Je vous le demande, que peut-il y avoir d'excellent dans une nature qui, toujours ivre de ses plaisirs, ne fera jamais rien, ne fait rien, et n'a jamais rien fait ? Quelles marques de piété pourrait-on lui devoir, puisque l'on n'en obtient aucune faveur ? et de quoi serait-on redevable envers qui n'a rien donné ? La piété est une justice qui acquitte les hommes envers les dieux : or, la divinité n'ayant, selon vous, rien de commun avec l'homme, quel tribut de reconnaissance les dieux peuvent-ils exiger de nous ? La sainteté est la science de rendre aux dieux le culte qui leur est dû : or, quel culte devrons-nous à des dieux dont nous n'avons jamais rien reçu, et dont nous n'avons pas la moindre chose à espérer ?

XLII. Quid est autem, quod deos veneremur propter admirationem ejus naturæ, in qua egregium nihil videmus? Nam superstitione, quod gloriari soletis, facile est liberari, cum sustuleris omnem vim deorum. Nisi forte Diagoram, aut Theodorum, qui omnino deos esse negabant, censes superstitiosos esse potuisse. Ego ne Protagoram quidem: cui neutrum liquerit, nec esse deos, nec non esse. Horum enim sententiæ omnium, non modo superstitionem tollunt, in qua inest timor inanis deorum; sed etiam religionem, quæ deorum cultu pio continetur. Quid? Ii, qui dixerunt, totam de diis immortalibus opinionem fictam esse ab hominibus sapientibus reipublicæ causa, ut, quos ratio non posset, eos ad officium religio duceret, nonne omnem religionem funditus sustulerunt? Quid? Prodicus [1] Ceus? Qui [illegible] quæ prodessent hominum vitæ, deorum in numero habita esse dixit, quam tandem *religionem reliquit?* Quid? Qui aut fortes, aut claros, aut potentes viros tradunt post mortem ad deos pervenisse, eosque esse ipsos, quos nos colere, precari, venerarique soleamus, nonne expertes sunt religionum omnium? Quæ ratio maxime tractata ab Euhemero est: quem noster et interpretatus, et secutus est, præter ceteros, Ennius. Ab Euhemero autem et mortes, et sepulturæ demonstrantur deorum. Utrum igitur hic confirmasse religionem videtur, an penitus totam sustulisse? Omitto Eleusina, sanctam illam et augustam,

Ubi initiantur gentes orarum ultimæ:

[1] Chius.

XLII. Quel autre motif aurions-nous d'ailleurs d'honorer les dieux par admiration pour l'excellence de leur nature, quand cette nature ne nous présente rien de bon? Car il est facile de faire disparaître la superstition que vous vous glorifiez ordinairement d'avoir détruite, quand on commence, comme vous, par anéantir la divinité. Supposeriez-vous en effet que les athées Diagore et Théodore aient pu être superstitieux? Je ne soupçonnerais pas même comme tel Protagore, qui se bornait à douter si les dieux existaient ou s'ils n'existaient pas. Les opinions de tous ces philosophes proscrivent non-seulement la superstition, qui inspire une vaine crainte des dieux, mais encore la religion, qui a pour fin de les honorer pieusement. Et ceux qui ont dit que tout ce que l'on croit des dieux immortels, n'est qu'une pure invention des habiles politiques, dont la vue était de gouverner par la religion les esprits sur lesquels la raison toute seule n'avait pas assez d'empire? et Prodicus de Chio [6], qui soutient que ce qui a été mis au nombre des dieux, ce sont les choses dont les hommes retirent de l'utilité? et ceux qui prétendent que tous ces dieux, aujourd'hui l'objet de notre culte, de nos prières et de notre vénération, ne sont que des hommes courageux, illustres et puissans que l'on a déifiés après leur mort? tous ceux-là, dis-je, n'ont-ils pas entièrement abjuré, méconnu, foulé aux pieds tout sentiment de religion? Euhémère, qu'Ennius, entre autres, a suivi et interprété, met dans tout son jour la dernière de ces opinions, en racontant où les dieux sont morts, et où sont leurs sépultures. Or, je le demande, a-t-il par-là contribué à l'affermissement de la religion, ou n'a-t-il pas plutôt travaillé à la détruire entièrement? Parlerai-je de cette sainte et auguste Éleusine,

Aux mystères de laquelle les nations les plus éloignées se font initier?

Prætereo Samothraciam, eaque,

> ...... Quæ Lemni
> Nocturno aditu occulta coluntur
> Silvestribus sæpibus densa.

Quibus explicatis, ad rationemque revocatis, rerum magis natura cognoscitur, quam deorum.

XLIII. Mihi quidem etiam Democritus, vir magnus in primis, cujus fontibus Epicurus hortulos suos irrigavit, nutare videtur in natura deorum. Tum enim censet imagines divinitate præditas inesse universitati rerum: tum principia [1] mentis, quæ sunt in eodem universo, deos esse dicit: tum animantes imagines, quæ vel prodesse nobis solent, vel nocere: tum ingentes quasdam imagines, tantasque, ut universum mundum complectantur extrinsecus. Quæ quidem omnia sunt patria Democriti, *quam Democrito* digniora. Quis enim istas imagines comprehendere animo potest? Quis admirari? Quis aut cultu, aut religione dignas judicare? Epicurus vero ex animis hominum extraxit radicitus religionem, cum diis immortalibus et opem et gratiam sustulit. Cum enim optimam et præstantissimam naturam dei dicat esse, negat idem esse in deo gratiam. Tollit id, quod maxime proprium est optimæ præstantissimæque naturæ. Quid enim est melius, aut quid præstantius bonitate et beneficentia? Qua cum carere deum vult,

[1] Mentisque.

Rapporterai-je ceux de Samothrace, et ceux

qui se célèbrent à Lemnos, loin de tous les yeux, dans l'épaisseur d'une forêt ténébreuse?

Qu'on développe ces mystères, qu'on les réduise à ce que la raison y découvre, et l'on verra qu'ils tendent plutôt à expliquer des choses naturelles qu'à établir la connaissance des dieux.

XLIII. Démocrite lui-même, ce grand homme qui est la source à laquelle Épicure a puisé pour arroser ses petits jardins; Démocrite, dis-je, semble n'avoir eu aucune opinion fixe, par rapport à la nature des dieux: tantôt il attribue la divinité à des images dont il pense que l'univers est rempli; tantôt il suppose que les dieux sont des intelligences répandues dans ce même univers; tantôt que ce sont des images animées qui nous font ordinairement du bien ou du mal; tantôt que ce sont de certaines images d'une telle grandeur et d'une telle étendue, qu'elles embrassent par dehors le monde entier: toutes idées plus dignes du pays de Démocrite [61], que de Démocrite lui-même. Car enfin, comment pouvoir se représenter ces images? Comment seraient-elles pour nous un objet d'admiration? et sous quel rapport nous paraîtraient-elles dignes de recevoir nos hommages et nos prières? Quant à Épicure, il bannit des esprits tout principe de religion, du moment qu'il ôte aux dieux la faculté de faire le bien. C'est en vain qu'il leur attribue la nature la plus excellente et la plus parfaite: en ne leur accordant pas la bonté, il leur ravit ce qui convient le plus essentiellement à des êtres parfaits. Car est-il rien de meilleur, rien de plus sublime, que la bonté jointe à la bienfaisance? Refuser à vos dieux de pareils attributs, c'est dire qu'ils n'aiment ni les

tis, neminem deo nec deum, nec hominem carum: neminem ab eo amari, neminem diligi vultis. Ita fit, ut non modo homines a diis, sed ipsi dii inter se ab aliis alii negligantur.

XLIV. Quanto stoici melius, qui a vobis reprehenduntur? Censent autem, sapientes sapientibus etiam ignotis esse amicos. Nihil est enim virtute amabilius. Quam qui adeptus erit, ubicumque erit gentium, a nobis diligetur. Vos autem quid mali datis, [1] cum in imbecillitate, gratificationem et benivolentiam ponitis? Ut enim omittam vim, et naturam deorum: ne homines quidem censetis, nisi imbecilli essent, futuros beneficos, et benignos fuisse? Nulla est caritas naturalis inter bonos? Carum ipsum, verbum est amoris, ex quo amicitiæ nomen est ductum: quam si ad fructum nostrum referemus, non ad illius commoda, quem diligimus; non erit ista amicitia, sed mercatura quædam utilitatum suarum. Prata, et arva, et pecudum greges diliguntur isto modo, quod fructus ex eis capiuntur. Hominum caritas, et amicitia, gratuita est. Quanto igitur magis deorum? Qui nulla re egentes, et inter se diligunt, et hominibus consulunt. Quod ni ita sit, quid veneramur, quid precamus deos? Cur sacris pontifices, cur auspiciis augures præsunt? Quid optamus a diis immortalibus? quid vovemus? At etiam liber est Epicuri, de sanctitate. Ludimur ab homine non tam faceto, quam

[1] Cum imbecillitatem.

dieux, ni les hommes; que personne ne leur est cher, que personne ne doit attendre d'eux la plus légère faveur, en sorte qu'il résulte de là, que non-seulement ils ne se mettent point en peine de nous, mais qu'ils se regardent encore les uns les autres d'un œil plein d'indifférence.

XLIV. Combien les stoïciens, dont vous blâmez la doctrine, sont plus raisonnables que vous! Ils ont pour maxime, qu'un sage est ami d'un autre sage, même sans le connaître. En effet, rien de plus aimable que la vertu; dans quelque endroit du monde que paraisse celui qui la possède, il sera toujours sûr de s'attirer notre amour. Mais vous, quel tort ne faites-vous pas au genre humain, en mettant au nombre des faiblesses la bienfaisance, et la bienveillance envers les autres? Car, indépendamment de ce que vous regardez ces vertus comme au-dessous de l'excellence et de la nature des dieux, vous pensez que les hommes eux-mêmes, s'ils ne sentaient pas le besoin de s'aider mutuellement, ne connaîtraient ni générosité, ni penchant à se rendre service. Quoi! n'est-ce pas un sentiment naturel aux gens de bien, de se chérir mutuellement? Ne chérit-on pas même jusqu'au mot amour, d'où l'amitié tire son nom? Qui ne chercherait dans l'amitié que ses avantages personnels, et non ceux de son ami; ce ne serait pas amitié, mais une sorte de trafic dont on tirerait parti pour soi-même. On aime des prés, des champs, des troupeaux, à cause du profit qu'on en retire; mais les personnes que l'on aime, on les aime sans aucun motif d'intérêt. A combien plus forte raison les dieux, qui n'ont besoin de rien, doivent-ils s'estimer gratuitement les uns les autres, et s'occuper du sort des hommes? Autrement, à quoi bon les honorer? A quoi bon les prier? A quoi serviront les sacrifices et les pontifes, les auspices et les augures? Que demandera-t-on aux dieux

ad scribendi licentiam libero. Quæ enim potest esse sanctitas, si dii humana non curant? Quæ autem animans natura, nihil curans? Verius est igitur nimirum illud, quod familiaris omnium nostrum Posidonius disseruit in libro quinto de natura deorum, nullos esse deos, Epicuro videri: quæque is de diis immortalibus dixerit, invidiæ detestandæ gratia dixisse. Neque enim tam desipiens fuisset, ut [1] homunculi similem deum fingeret, lineamentis duntaxat extremis, non habitu solido, membris hominis præditum omnibus, usu membrorum ne minimo quidem, exilem quemdam atque perlucidum, nihil cuiquam tribuentem, nihil gratificantem, omnino nihil curantem, nihil agentem. Quæ natura primum nulla esse potest: idque videns Epicurus, re tollit, oratione relinquit deos. Deinde, si maxime talis est deus, ut nulla gratia, nulla hominum caritate teneatur; valeat. Quid enim dicam, propitius *sit*? Esse enim propitius potest nemini, quoniam, ut dicitis, omnis in imbecillitate est et gratia et caritas.

[1] Homunculis.

immortels ? Quels vœux pourra-t-on leur adresser ? Mais, encore une fois, nous avons un livre d'Épicure sur la sainteté. C'est un homme qui se joue de nous, et qui a moins de grâce à plaisanter que de hardiesse à écrire tout ce qu'il lui plaît. Quelle sainteté en effet peut-il y avoir, si les dieux ne s'embarrassent aucunement des hommes ? Et puis, est-il possible qu'il existe une espèce d'êtres animés, dont nul soin n'occupe la pensée ? Posidonius, notre ami commun, a bien découvert le but de ce système, lorsqu'il a démontré, dans son cinquième livre sur la nature des dieux, qu'Épicure ne croyait aucune divinité ; et que tout ce qu'il disait des dieux immortels, n'était que pour se dérober à l'indignation publique. Épicure, au surplus, n'eût pas été assez insensé pour s'imaginer de bonne foi qu'un dieu a tout l'extérieur d'un simple mortel ; qu'il a un corps, à la solidité près, entièrement semblable au nôtre, mais sans en faire le moindre usage ; qu'il est grêle et transparent ; qu'il ne donne rien à qui que ce soit, n'accorde rien, ne prend soin de rien et ne s'occupe de rien. Un tel être, premièrement, n'est pas un être possible ; et quand Épicure a représenté ainsi les dieux, il n'a voulu que conserver le mot, en supprimant la chose. Mais, en second lieu, s'il est vrai qu'un dieu ait cela de propre et d'essentiel, qu'il n'aime point les hommes et ne leur veuille aucun bien, nous ne lui devons ni prières, ni hommages. Lui demanderai-je, par exemple, de m'être propice ? Il ne saurait être propice à qui que ce soit, puisque c'est, dites-vous, tout-à-fait le propre de la faiblesse, d'être porté à aimer les autres et à s'occuper de leur bonheur.

REMARQUES

SUR

LE PREMIER LIVRE.

---

1 — I. *Brutus*. Cicéron adresse ses trois livres sur la Nature des Dieux, à M. Junius Brutus, auquel il avait adressé pareillement son traité des Biens et des Maux, et ses Tusculanes. C'est ce même Brutus dont le nom se trouve en tête du dialogue sur les Orateurs célèbres de la Grèce et de Rome. *Voyez* tom. 3.

2 — *Id. Protagoras*. Sophiste dont il sera parlé encore dans la suite de cet ouvrage.

3 — *Id. Diagore de Mélos*. Surnommé l'athée. On dit que ce qui jeta Diagore dans l'athéisme, fut de voir que les dieux souffraient la prospérité d'un homme qu'il savait être coupable; les uns disent de lui avoir dérobé un poëme, les autres de lui retenir un dépôt.

4 — *Id. Théodore de Cyrène*. Théodore écrivit contre l'existence des dieux. Il enseignait que tout est indifférent, et qu'il n'y a rien qui de sa nature soit crime ou vertu.

5 — II. *Des philosophes*. Les épicuriens.

6 — *Id. Carnéade*. Il était de Cyrène, ville d'Afrique, et fut chef de la nouvelle académie, comme Socrate ou Platon l'avaient été de l'ancienne, et Arcésilas de la moyenne. Dans ses dissertations, ce philosophe fit toujours preuve d'une grande modestie; ayant beaucoup puisé dans les livres de Chrysippe, il avait coutume de dire : *Si Chrysippe n'avait point été, je ne serais pas*. Il avait un si grand talent pour l'éloquence, que, faisant partie d'une célèbre ambassade envoyée à Rome par les Athéniens, Caton le censeur, après l'avoir entendu, dit : Qu'on renvoie au plus tôt ces députés; avec un tel orateur, nous ne saurons bientôt plus de quel côté sera le vrai ou le faux.

7 — III. *Diodotus*, *Philon*, *Antiochus et Posidonius*. Diodotus ou Diodorus était stoïcien, ainsi que Posidonius; Philon et Antiochus étaient académiciens. Le premier de ces quatre philosophes mourut dans la mai-

son de Cicéron; chez lequel il demeurait, et dont il avait été le maître pendant son enfance.

8 — IV. *L'injustice et la cruauté de la fortune*. Il fait ici allusion à la perte de sa fille Tullie, pour laquelle il avait une tendresse extrême, et dont la mort lui causa la plus vive douleur.

9 — V. *Quoique ailleurs*. Dans ses Questions académiques.

10 — VI. *Statius*. Cécilius Statius était un poëte comique assez célèbre, qui vivait du temps d'Ennius.

11 — *Id. Les Synéphèbes*. C'est-à-dire, les jeunes Camarades; comédie grecque de Ménandre, imitée en latin par Statius.

12 — VII. *M. Pison*. Ce Pison est le même dont il est parlé dans le dialogue sur les Orateurs célèbres.

13 — *Id.* Voyez la note ci-dessus.

14 — X. *Thalès de Milet*. Le premier des sept sages de la Grèce. Il vivait du temps d'Ancus Martius.

15 — *Id. Anaximandre*. Parent et disciple de Thalès; il florissait sous Polycrate, tyran de Samos.

16 — *Id. Anaximène*. Disciple d'Anaximandre.

17 — XI. *Alcméon de Crotone*. Disciple de Pythagore, qui fut très-habile dans la médecine.

18 — *Id. Pythagore*. On dit que le nombre des disciples de Pythagore était d'environ six cents.

19 — *Id. Xénophane*. Disciple d'Archélaüs; il écrivit en vers contre Hésiode et contre Homère.

20 — *Id. Parménide*. Philosophe qui fut disciple et ami de Xénophane.

21 — XII. *Empédocle*. Il ne plaçait le siege de l'âme ni à la tête, ni au coeur; mais il la supposait répandue dans le sang.

22 — *Id. Démocrite*. Il mourut âgé de cent neuf ans. Il avait, dit-on, appris la théologie et l'astrologie des mages et des Chaldéens.

23 — *Id. Diogène d'Apollonie*. Il y a eu plusieurs villes de ce nom, et l'on n'est pas bien certain laquelle fut la patrie de ce Diogène, qui fut disciple d'Anaximène, du temps d'Anaxagore.

24 — *Id. Xénophon*. Disciple de Socrate, fut surnommé la muse attique, à cause de son éloquence.

25 — XIII. *Antisthène*. Fondateur de la secte des cyniques.

26 — *Id. Théophraste*. Il s'appelait d'abord Tyrtame. Son éloquence le fit surnommer Théophraste par Aristote, dont il devint le successeur. Il eut jusqu'à deux mille disciples, du nombre desquels fut Straton, précepteur de Ptolémée Philadelphe.

27 — XIV. *Zénon.* Il y a eu plusieurs philosophes de ce nom. Celui dont il s'agit ici est le fondateur de la secte des stoïciens, qui compta ensuite Ariston, Cléanthe, Persée, Chrysippe, Diogène le Babylonien, qui fut disciple de ce dernier, etc.

28 — *Id. La Théogonie d'Hésiode.* Poëme sur la naissance des dieux.

29 — XVI. *Leurs chaînes.* On voit dans l'Iliade, liv. 5, que Mars fut enchaîné par les Aloïdes; et dans l'Odyssée, liv. 8, qu'il le fut par Vulcain.

30 — XX. *Les poëtes tragiques.* Les anciens faisaient souvent intervenir les dieux dans leurs pièces de théâtre; c'est pourquoi nous lisons dans l'Art poétique d'Horace :

Nec deus intersit, nisi dignus vindice nodus Inciderit.

31 — XXI. *J'entendais fréquemment Zénon.* Comme ce Zénon professait la doctrine d'Epicure, et qu'il eut Cotta pour disciple, on ne doit pas le confondre avec le chef des stoïciens dont il a été parlé précédemment; encore moins avec Zénon d'Elée dont il sera parlé dans le dernier livre.

32 — XXII. *Simonide.* Il y eut plusieurs Simonides; celui-ci, qui florissait du temps de Pindare, fut surnommé Mélicerte, à cause de la beauté et de l'harmonie de ses vers. Il eut pour patrie l'île de Cée.

33 — XXIII. *Le plus grand sophiste de son temps.* Cicéron définit un sophiste, un homme qui fait le philosophe, ou par vanité, ou pour gagner de l'argent.

34 — *Id. Ou tel autre fils de Neptune.* Par fils de Neptune, on entendait un parfait scélérat, tel que Tubulus, *dont il sera parlé dans le dernier* livre; tel que Lupus, dont parle Horace, liv. 2, sat. 1.

35 — *Id. Par les corps.* Par le mot corps, dit l'abbé d'Olivet, on entend une portion de matière divisible à l'infini; au lieu que l'atome est indivisible. C'est ce que signifie *ἄτομος*.

36 — XXIV. *Leucippe.* Ce philosophe n'était pas le premier qui eût enseigné la doctrine des atomes. Posidonius en attribuait l'invention à un certain Moschus de Phénicie, si l'on en croit Sextus Empiricus (*adv. Phys.*) Ce Moschus vivait avant le temps de la guerre de Troie, au rapport de Strabon.

37 — XXV. *Quand après vous être écarté du vraisemblable.* Souvent Cotta, parlant à Velléius, adresse la parole aux épicuriens en général, comme il le fait en cet endroit. Dans le troisième livre, parlant à Balbus, il apostrophera de même tous les stoïciens.

38 — *Id. En supposant que les atomes.* Voyez le traité des Biens et des Maux, I, 6, et la fin du fragment sur le Destin.

39 — XXV. *Qui enseignent que de toutes les propositions appelées disjonctives.* Voyez Questions académiques, IV, 97.

40 — XXVI. *On trouve surprenant qu'un aruspice en envisage un autre sans rire.* Mot de Caton. *Voyez* traité de la Divination, II, 24.

41 — *Id. Xénocrate.* Il y eut plusieurs philosophes de ce nom. Le Xénocrate dont il est ici parlé est celui qui succéda à Speusippe dans l'académie, pendant la jeunesse d'Epicure. Il enseigna durant vingt-cinq ans, et se distingua plus encore par son zèle infatigable et la sévérité de ses moeurs, que par son génie et son érudition. Il mourut âgé de quatre-vingt-deux ans.

42 — *Id. Il prit quelques leçons d'un certain Pamphile.* On présume que ce Pamphile est le même dont il est fait mention dans la république de Platon, liv. 10.

43 — *Id. Car son père Néoclès était venu en ce pays pour y avoir des terres à labourer.* Les Athéniens, sous la conduite de Périclès, ayant soumis l'île de Samos, y envoyèrent une colonie dans laquelle Néoclès, père d'Epicure, se trouva compris avec ses enfans.

44 — *Id. Il est pourtant de fait qu'il a entendu Nausiphane.* Nausiphane se vantait fréquemment de ce qu'il avait eu Epicure pour auditeur; mais ce dernier, qui en fut choqué, ne tarda pas à se répandre contre lui en injures.

45 — *Id. Héraclite.* Il fut surnommé le docteur ténébreux, à cause de l'obscurité qui régnait dans ses discours et dans ses écrits.

46 — XXVII. *La Vénus de Co.* Célèbre peinture d'Appelles.

47 — XXVIII. *Une marque au doigt d'un enfant, charme les yeux d'Alcée.* Alcée, contemporain et compatriote de Sapho, a été le premier poëte lyrique, selon Horace, liv. 1, ode 32. Ce jeune homme qu'il aimait était sans doute Lycus, dont il est parlé dans la même ode.

(*d'Olivet.*)

48 — *Id. Catulus.* Il ne faut pas confondre ce Catulus avec le poëte de Vérone, quoique Ovide et Pline le jeune en fassent mention comme d'un poëte plein d'élégance et d'agrément.

49 — XXIX. *Votre Junon tutélaire.* La Junon de Lanuvium, d'où était Velléius. Le culte de cette déesse avait été reçu à Rome dès le temps de Numa, tel qu'originairement on l'avait célébré à Lanuvium.

50 — XXX. *Alcamène.* Elève de Phidias.

51 — XXXI. *Métrodore.* Ami et disciple d'Epicure.

52 — *Id. L'opinion de ce premier est certainement qu'il y a des dieux.*

Cotta dira tout le contraire à la fin de ce livre. Peut-être veut-il ménager ici Velléius, et ne pas l'effaroucher d'abord, en lui reprochant l'athéisme d'Epicure. (*d'Olivet.*)

53 — XXXI. *Avez-vous donc jamais rien vu de semblable au soleil, à la lune, etc.?* Le sens de ce passage est : Quoique vous n'ayez jamais rien vu de semblable au mouvement du soleil, de la lune, etc., il ne vous est jamais venu à l'esprit de le nier ; pourquoi donc nieriez-vous l'existence des dieux, parce que vous n'avez jamais rien vu qui leur ressemble?

54 — *Id. Sériphe.* Aujourd'hui *Serphino*; l'une des Cyclades.

55 — XXXIII. *Hermachus.* Il était de Mitylène, et suivait la secte d'Epicure.

56 — *Id. Le jardin d'Epicure.* C'est-à-dire, son école, parce qu'il enseignait dans un jardin. De même on dit l'*académie* pour l'école de Socrate, parce que Platon et ses successeurs enseignaient dans un parc de ce nom-là. On dit aussi, par la même raison, le *lycée* pour l'école d'Aristote, et le *portique* pour celle des stoïciens. (*d'Olivet.*)

57 — *Id. Zénon.* C'est Zénon l'épicurien. Comme Albutius, Phèdre et quelques autres ne sont ici nommés qu'en passant, il serait inutile de s'y arrêter.

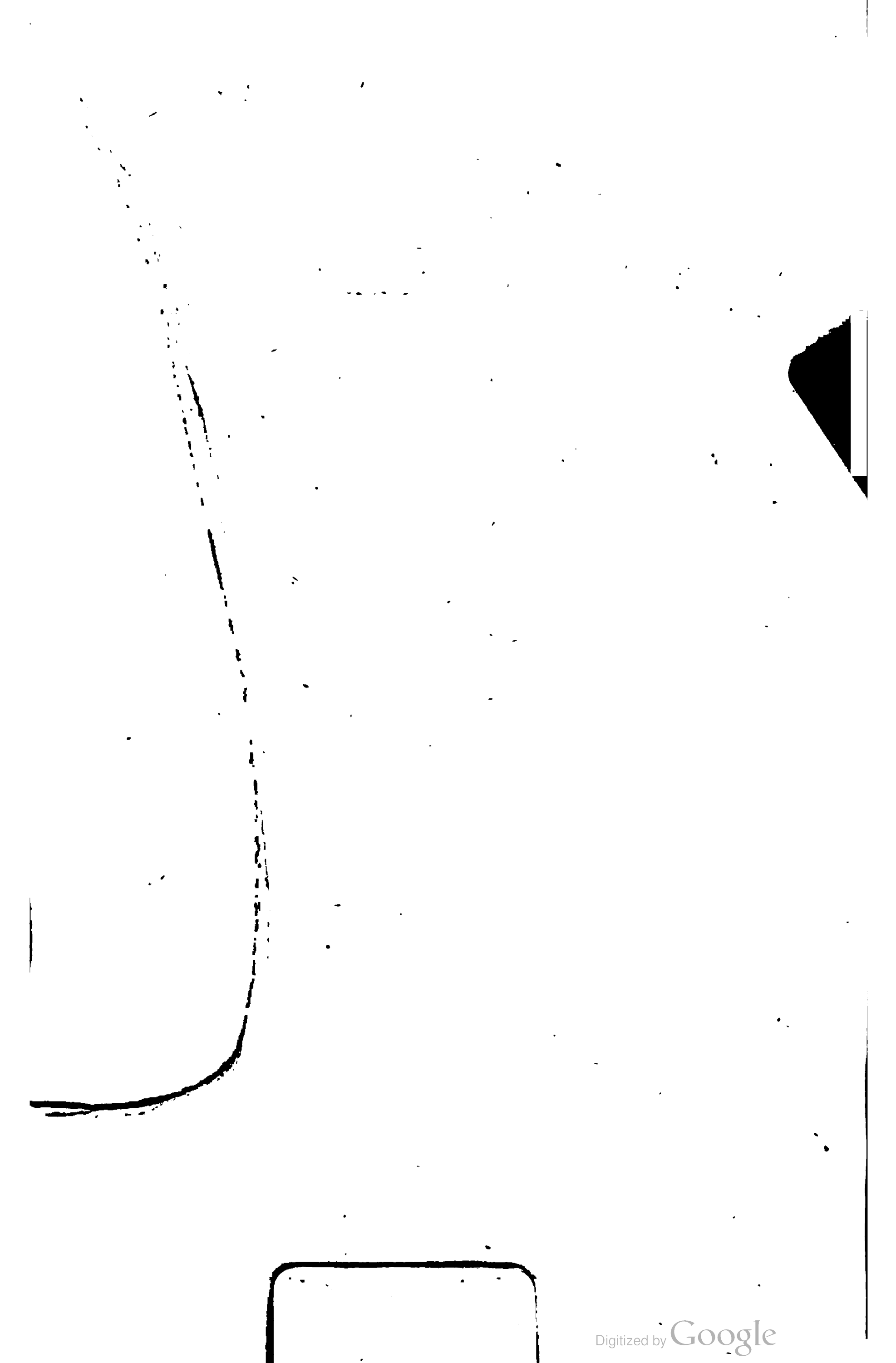
58 — XXXVI. *Des ichneumons.* Espèce de blaireaux.

59 — XL. *Il en était encore de plus effrontées de Métrodore.* Ce Métrodore n'est pas le même dont il a été parlé précédemment. Ils furent l'un et l'autre disciples d'Epicure, à la vérité, et non collègues, comme Cicéron le dit de celui-ci ; mais ce dernier abandonna Epicure pour Carnéade.

60 — XLII. *Et Prodicus de Chio.* Ou plutôt de Cée, selon Suidas.

61 — XLIII. *Toutes idées plus dignes du pays de Démocrite.* Abdère, ville maritime de Thrace, qui était la patrie de Démocrite, n'avait pas la réputation de produire des hommes très-spirituels.

FIN DES REMARQUES.



Cotta dira tout le contraire à la fin de ce livre. Peut-être veut-il ménager ici Velléius, et ne pas l'effaroucher d'abord, en lui reprochant l'athéisme d'Epicure. (*d'Olivet.*)

53 — XXXI. *Avez-vous donc jamais rien vu de semblable au soleil, à la lune, etc.?* Le sens de ce passage est : Quoique vous n'ayez jamais rien vu de semblable au mouvement du soleil, de la lune, etc., il ne vous est jamais venu à l'esprit de le nier ; pourquoi donc nieriez-vous l'existence des dieux, parce que vous n'avez jamais rien vu qui leur ressemble?

54 — *Id. Sériphe.* Aujourd'hui *Serplino*, l'une des Cyclades.

55 — XXXIII. *Hermachus.* Il était de Mitylène, et suivait la secte d'Epicure.

56 — *Id. Le jardin d'Epicure.* C'est-à-dire, son école, parce qu'il enseignait dans un jardin. De même on dit l'*académie* pour l'école de Socrate, parce que Platon et ses successeurs enseignaient dans un parc de ce nom-là. On dit aussi, par la même raison, le *lycée* pour l'école d'Aristote, et le *portique* pour celle des stoïciens. (*d'Olivet.*)

57 — *Id. Zenon.* C'est Zénon l'épicurien. Comme Albutius, Phèdre et quelques autres ne sont ici nommés qu'en passant, il serait inutile de s'y arrêter.

58 — XXXVI. *Des ichneumons.* Espèce de blaireaux.

59 — XL. *Il en était encore de plus effrontées de Métrodore.* Ce Métrodore n'est pas le même dont il a été parlé précédemment. Ils furent l'un et l'autre disciples d'Epicure, à la vérité, et non collègues, comme Cicéron le dit de celui-ci ; mais ce dernier abandonna Epicure pour Carnéade.

60 — XLII. *Et Prodicus de Chio.* Ou plutôt de Céa, selon Suidas.

61 — XLIII. *Toutes idées plus dignes du pays de Démocrite.* Abdère, ville maritime de Thrace, qui était la patrie de Démocrite, n'avait pas la réputation de produire des hommes très-spirituels.

FIN DES REMARQUES.

